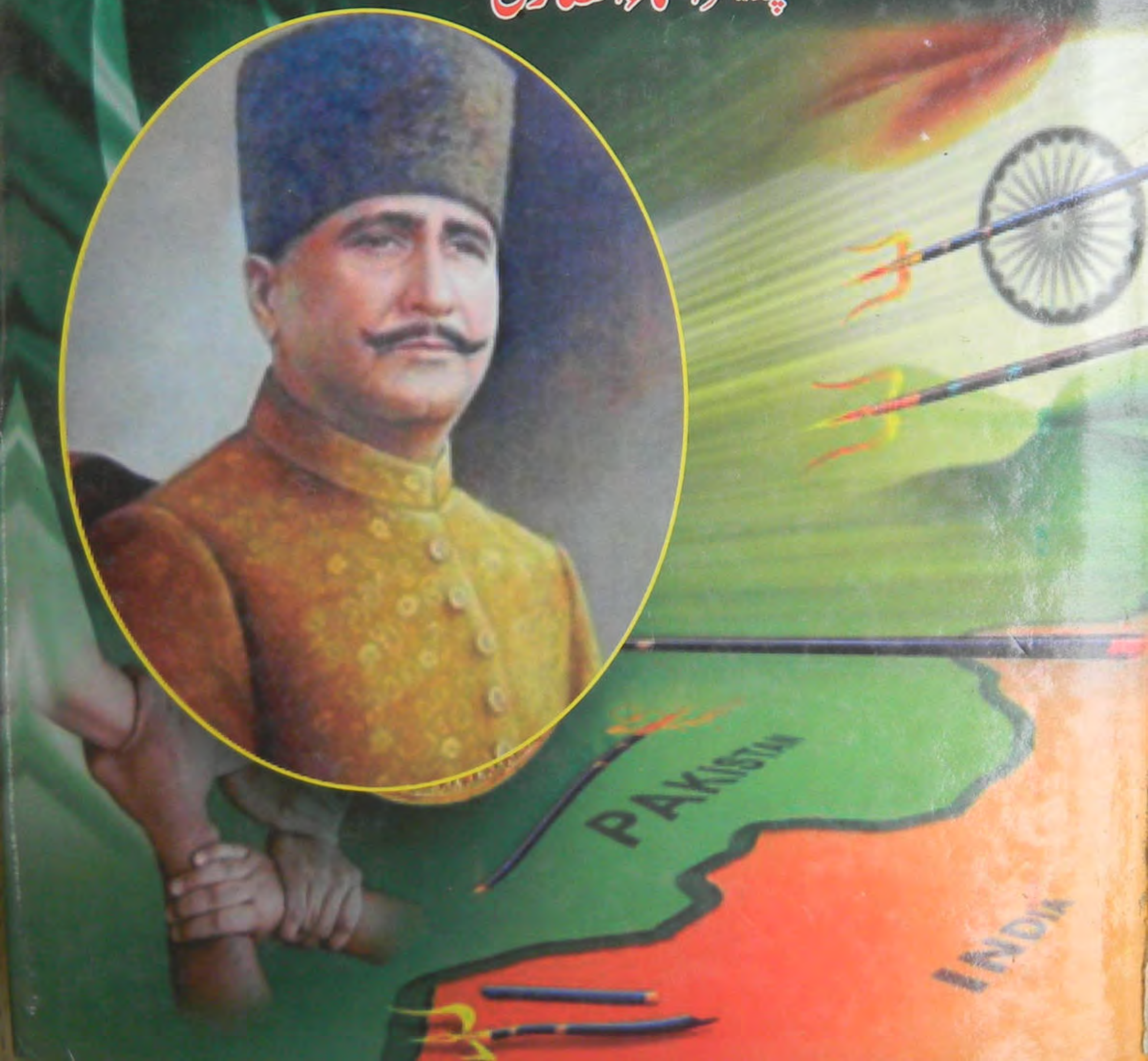
اقبال دشمنی کا ایک پوشیدہ باب

اقبال پر علامہ عنایت اللہ مشرقی کے اعتراضات......ایک جائزہ

پروفیسر اسماء انصاری



اقبال دشمنی کا ایک پوشیدہ باب

اقبال پر علامہ عنایت اللہ مشرقی کے اعتراضات
ایک جائزہ

پروفیسر اسماء انصاری
لیکچرار پنجاب کالج

صبح روشن

نام کتاب	ـــــــ اقبال دشمنی کا ایک پوشیدہ باب
مصنف	ـــــــ پروفیسر اسماء انصاری
ناشر	ـــــــ **صبح روشن**
اشاعت	ـــــــ جولائی 2019
قیمت	ـــــــ 800 روپے

خوبصورت اور معیاری کتب چھپوانے کے لیے رابطہ کریں

پبلشرز اینڈ ڈسٹری بیوٹرز لاہور پاکستان

0321-4275767

www.subheroshan.com

صبح روشن

آفس نمبر 14 تھرڈ فلور مسلم سنٹر اُردو بازار لاہور

انتساب

مداحینِ اقبال کے نام

پروفیسر اسماء انصاری

اک ولولہ تازہ دیا میں نے دلوں کو
لاہور سے تا خاکِ بخارا و سمرقند
تاثیر ہے یہ میرے نفس کی کہ خزاں میں
مرغانِ سحر خواں مری صحبت میں ہیں خورسند
لیکن مجھے پیدا کیا اس دیس میں تو نے
جس دیس کے بندے ہیں غلامی پہ رضامند
(ضربِ کلیم)

فہرست

اقبال دشمنی کا ایک پوشیدہ باب

باب اول

علامہ عنایت اللہ المشرقی، سوانح، شخصیت اور سیاسی فکر

باب دوم

علامہ اقبال اور عنایت اللہ المشرقی .... تقابلی جائزہ

ایک معمولی چراغ کے لیے ناممکن ہے۔ درد نے ایسے لوگوں کے بارے میں کیا خوب کہا ہے۔

بے ہنر دشمنی اہل ہنر میں آ کر

منہ پر چڑھتے تو ہیں پر جی سے اتر جاتے ہیں

میں نے اپنی کتاب میں ایسی ہی شخصیت اور اس کے پیرکاروں کے چہروں سے پردہ اٹھایا ہے۔ دراصل یہ میرا ایم فل کا تحقیقی مقالہ ہے جسے میں نے کتابی شکل دینے کا فیصلہ کیا تا کہ ان بے ہنر لوگوں کی حقیقت دنیا کے سامنے آشکار ہو۔ علامہ عنایت اللہ المشرقی شاعر مشرق کے ہم عصر رہنماؤں میں سے ایک ہیں۔ وہ عظیم ریاضی دان تھے۔ اس دور کے دوسرے رہنماؤں کی طرح انہوں نے بھی اپنی زندگی کو مسلمانوں کی فلاح کے لیے وقف کر دیا۔ برصغیر کے مسلمانوں کے لیے ان کے خلوص دل سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ اقبال کی طرح مشرقی کا دل بھی مسلمانوں کے مصائب پر کڑھتا تھا اور وہ بھی برصغیر کے مسلمانوں کے لیے راہ نجات کی تلاش میں تھے دونوں رہنماؤں کا مقصد مسلمانوں کی اصلاح و فلاح تھا اور دونوں نے اپنی اپنی سمجھ بوجھ کے مطابق مسلمانوں کی بہتری کے لیے کام کیا۔ لیکن علامہ مشرقی کی علامہ اقبال پر تنقید اور اقبال کے کام پر ان کے بے جا اعتراضات سوالیہ نشان تھے۔ جن کا جواب تلاش کرنا نہایت ضروری تھا۔ اس تنقید کی وجہ اقبال کے وہ خطوط ہو سکتے ہیں جو 1994ء میں منظر عام پر آئے۔ میری کتاب میں ان پر تفصیل سے روشنی ڈالی گئی ہے۔

لیکن بات یہاں تک محدود نہ رہی بلکہ علامہ مشرقی کے پیروکار جو کہ خود کو "خاکسار" کہلانے میں فخر محسوس کرتے ہیں بھی اقبال دشمنی کے میدان میں اتر آئے اور اقبال پر طنز و تعریض کے تیر برسانے لگے۔ اس صورتحال میں ایسے تحقیقی کام کی ضرورت تھی جو اقبال اور علامہ مشرقی کے صحیح مقام کا تعین کر سکے اور اس بحث کو انجام تک پہنچا سکے کہ اقبال اور مشرقی میں سے کون برتر ہے اور کون کم تر، یہ یاد رہے کہ اس بحث کا آغاز خاکساروں کی طرف سے ہی ہوا۔ لیکن یہاں ہمارا مقصد کسی کو کم تر یا برتر ثابت کرنا نہیں بلکہ تحقیق کے ذریعے حقائق کو منظر عام پر لانا ہے۔ ان وجوہات کا کھوج لگانا بھی ضروری تھا جو دونوں رہنماؤں میں باہمی چپقلش کا سبب بنیں۔ راقم نے اپنی تمام تحقیقی صلاحیتیں اس مقصد کے لیے صرف کرنے کی کوشش کی ہے اس میں کہاں تک کامیابی حاصل ہوئی اس کا فیصلہ قارئین ہی کر سکتے ہیں۔

اس کتاب میں ایک اور اہم چیز اقبال پر کیے جانے والے تمام اعتراضات جو کہ علامہ مشرقی کی طرف سے اٹھائے گئے ہیں ان کا جواب تحقیق کے بعد حقائق کی روشنی میں دیا گیا ہے۔ اور اس کے ساتھ ساتھ ثناء اللہ اختر جو کہ علامہ مشرقی کے قریبی ساتھی، راجہ شیر زمان کے صاحبزادے ہیں کے لگائے گئے الزامات کا جواب بھی دیا گیا ہے۔ چنانچہ ثناء اللہ اختر کی تالیف ''شاعر مشرق اور علامہ مشرقی، فکر وعمل کا تقابلی جائزہ'' پر ایک مستقل باب لکھا گیا ہے۔ جس میں ثناء اللہ اختر کی طرف سے اقبال پر لگائے جانے والے الزامات کو حقائق کی روشنی میں پرکھ کر بھرپور جواب دینے کی کوشش کی گئی ہے۔

امید واثق ہے کہ میرا یہ تحقیقی کام شعبہ اقبالیات میں ایک اہم اضافہ ثابت ہوگا اور اقبال کے مداحوں کے لیے دلچسپی کا باعث بھی بنے گا۔ اور مجھے یقین ہے کہ قارئین میرے اس تحقیقی کام کو پذیرائی بخشیں گے۔

دعا گو

پروفیسر اسماء انصاری

باب اول

علامہ عنایت اللہ المشرقی
سوانح، شخصیت اور سیاسی فکر

سوانح اور شخصیت

خاندانی پس منظر

علامہ عنایت اللہ مشرقی ۲۵ اگست ۱۸۸۸ء میں ہندوستان کے معروف اور مردم خیز شہر امرتسر میں پیدا ہوئے۔(۱) ان کا خاندانی سلسلہ دیوان لال محمد خان سے جا ملتا ہے۔ جو کہ شہنشاہ محی الدین اورنگ زیب عالمگیر کے دربار میں دیوانی پنج ہزاری کے عہدے پر فائز تھے۔ اور ضلع گورداسپور میں دس ہزار گھماون کے رقبے کی جاگیر کے مالک تھے(۲) علامہ مشرقی صاحب کے پردادا دیوان محمد حامد خان مہاراجہ رنجیت سنگھ کے دور میں لاہور آئے اور راجہ نے انہیں توشہ خانہ سردار مقرر کر دیا۔ ان کے دادا دیوان کمال الدین خان مہاراجہ شیر سنگھ کے زمانے میں اسی عہدے پر فائز رہے۔ دیوان کمال الدین خان نے مسلمانوں کی چھنی ہوئی حکومت کے حصول کے لیے چلنے والی تحریکوں میں اہم کردار ادا کیا اور جنرل بخت خان کے ساتھ مل کر ۱۸۵۷ء کی تحریک آزادی و حریت کے خاکے تیار کیے(۳)

عنایت اللہ مشرقی کے والد خان عطا محمد خان ۱۸۴۶ء میں پیدا ہوئے اور یہی وہ تاریخی سال تھا جب پنجاب میں انگریز راج قائم ہوا۔ (۴) عطا محمد خان کا شمار اہل علم حضرات میں ہوتا تھا۔ وہ شاعر، مصنف اور سیاسی مدبر تھے۔ انہیں محسن الملک، صدرالدین، ذوق، غالب، جمال الدین افغانی اور نواب لوہارو کی صحبت حاصل رہی۔ علامہ سید جمال الدین افغانی

سے ان کے دوستانہ روابط تھے۔ ان کی تصانیف کے دیباچے مولانا ابوالکلام آزاد اور عبداللہ عمادی جیسی مقتدر شخصیات نے لکھے۔ ان کی چند تصانیف میں " ادلتہ الکرم فی عقاید اسلام " اور " اسلام کی حقیقت " قابل ذکر ہیں۔ ان تصانیف میں انہوں نے مغربی علوم کی روشنی میں اسلامی تصورات کا تجزیہ پیش کیا۔ ان کی ایک تصنیف " رباعیات عطا" ہے ان کی یہ تصنیف تقریباً ۱۵۰ صفحات پر مشتمل ہے۔(۵)۔ انہوں نے ۱۸۸۰ء میں "زوال سلطنت انگلشیہ " کے عنوان سے ایک مضمون بھی لکھا جسے ڈویژنل کمشنر مسٹر پرنسپ نے بہت سراہا۔ سلطان حمید الدین خان آف ترکی نے یکم اگست ۱۹۰۸ء میں دستوری اصلاحات کا نفاذ کیا۔ تو علامہ مشرقی کے والد عطا محمد خان نے ان کی مدح میں کئی قصائد بھی لکھے۔ ان قصائد کے صلے میں سلطان آف ترکی نے عطا محمد خان کو تمغہ مجیدیہ سے نوازا۔ اور ترکی آنے کی دعوت دی۔ (۶) ۱۹۰۳ء میں مولانا شبلی نعمانی کی ہدایت پر ابوالکلام آزاد عطا محمد خان کے پاس امرتسر آگئے اور پانچ سال تک ان کے پاس رہے۔ اس دوران وہ عطا محمد خان کے سہ روزہ "وکیل " کی ادارت میں بھی شامل رہے(۷)۔ ۱۸۹۰ء میں سات سال کی عمر میں علامہ عنایت اللہ مشرقی نے اپنے والد کے ساتھ رام پور میں تعلیمی کانفرنس میں شرکت کی۔ سرسید احمد خان بھی اس کانفرنس میں شریک تھے۔ انہوں نے علامہ مشرقی کو گود میں لے کر پیار کیا۔ اگرچہ عطا محمد خان کے سرسید احمد خان سے گہرے مراسم تھے۔ تاہم وہ سرسید احمد خان کی اس امر میں مخالفت کرتے رہے کہ علی گڑھ میں مذہبی تعلیم نمایاں نہ کی گئی تو قوم بے دین ہو جائے گی۔ یہی وجہ تھی کہ انہوں نے اپنے فرزند عنایت اللہ مشرقی کو علی گڑھ میں تعلیم نہ دلوائی۔ بلکہ انہیں زیادہ تر تعلیم عیسائی کالجوں میں دلوائی ان کا خیال تھا کہ ان اداروں میں تعلیم حاصل کرنے سے مذہب میں پختگی پیدا ہوتی ہے۔(۸)

(یہ بات بڑی عجیب لگتی ہے کہ عطا محمد خان نے علامہ مشرقی کو علی گڑھ میں اس لیے تعلیم نہیں دلوائی کہ وہاں مذہبی تعلیم نمایاں نہ تھی اور ان کا موقف تھا کہ اس سے قوم بے دین ہو جائے گی۔ لیکن اس کے برعکس انہوں نے علامہ مشرقی کو عیسائی اداروں میں پڑھایا کیا ان اداروں میں پڑھنے سے بے دین ہونے کا خطرہ نہیں تھا۔؟)

علامہ مشرقی کے والد ۵ جولائی ۱۹۲۵ء میں ایبٹ آباد میں فوت ہوئے۔ ان کی والدہ

بڑی ہوش مند، معاملہ فہم اور نیک خاتون تھیں ان کی کامیابیوں میں ان کی والدہ کی تربیت کا بڑا دخل ہے۔ علامہ مشرقی کی تین بہنیں عائشہ، فاطمہ اور زینب ایک بھائی رحمت اللہ تھا۔ جو کہ علی گڑھ میں چوٹی کے وکیل تھے۔(۹)

خانگی حالات:

علامہ عنایت اللہ کی پہلی شادی ۱۹۱۴ء میں ۲۸ برس کی عمر میں متمول گھرنے کی خاتون ولایت بیگم سے ہوئی۔ (۱۰)۔ شادی کے بعد زوجین کے درمیان پندرہ سولہ سال تک خوشگوار تعلقات رہے۔ لیکن خاکسار تحریک کے آغاز کے بعد بیگم سے ناچاقی پیدا ہوگئی۔ اور دونوں میں علیحدگی ہوگئی۔ دونوں کے درمیان ناراضی کی وجہ علامہ کا خاکسار تحریک پر آمدنی کا بیشتر حصہ خرچ کرنا اور گھریلو ضروریات پر خاکسار تحریک کے اخراجات کو ترجیح دینا بتائی جاتی ہے۔ لیکن اس کے بعد علامہ عنایت اللہ نے جالندھر میں دوسری شادی کی۔ دوسری بیگم سے بھی مزاج میں ہم آہنگی نہ ہونے کے سبب نہ بن سکی اور صرف تین ماہ بعد طلاق تک نوبت آگئی۔ ۱۹۳۷ء میں ان کی پہلی بیگم کے ساتھ صلح ہوگئی اور وہ گھر واپس آگئیں۔ لیکن ان کی صحت بہت خراب ہوچکی تھی۔ ۱۱ جولائی کو دردگردہ شروع ہوا اور ۱۲ جولائی ۱۹۳۸ء کو ان کا انتقال ہوگیا۔ پہلی بیوی سے علامہ کے ۱۱ بچے ہوئے۔ جن میں سے چار بالکل ابتدائی عمر میں فوت ہوگئے۔ جبکہ ایک بیٹا احسان اللہ خان اسلم ۱۶ مارچ ۱۹۴۰ء کے خونیں حادثے میں فوت ہوگیا۔ تین صاحبزادے اور تین صاحبزادیاں زندہ رہے۔ صاحبزادوں کے نام یہ ہیں۔ اکرم اللہ خان انور، انعام اللہ خان اکرم اور عنایت اللہ خان اصغر یہ سب بھائی امریکہ میں مقیم تھے۔ جہاں ان کا کاروبار تھا۔

۱۹۳۹ء میں علامہ مشرقی نے لدھیانہ میں تیسری شادی کی انکی زوجہ سعیدہ بیگم بقیہ تمام زندگی انکی ہمسفر رہیں۔ بیگم سعیدہ کا ۶ دسمبر ۱۹۸۹ء میں انتقال ہوا۔ اور علامہ مشرقی کے پہلو میں دفن ہیں۔ ان کے بطن سے چھ لڑکے اور دو لڑکیاں ہوئیں۔ جن میں سے دو لڑکے اور ایک لڑکی فوت ہوگئے۔ ایک صاحبزادے مجید الدین امجد کی وفات اس وقت ہوئی جب علامہ مشرقی میانوالی جیل میں قید تھے۔ باقی چار لڑکے ارشاد اللہ خان ارشد، حمید الدین، وحید

الدین اکبر، اور ظہیر الدین شامل ہیں۔ حمید الدین المشر قی نے اب تک خاکسار تحریک کی قیادت بھر پور جوش و جذبے کے ساتھ کی۔ انہوں نے اپنے والد کے مشن کو آگے بڑھانے میں بھر پور کردار ادا کیا۔ لیکن ۱۰ مئی ۲۰۱۰ء کو وہ بھی خالق حقیقی سے جا ملے۔ آج کل خاکسار تحریک کی قیادت علامہ عنایت اللہ المشر قی کے بڑے فرزند ارشاد اللہ خان ارشد کی اہلیہ ڈاکٹر صبیحہ ارشد المشر قی کر رہی ہیں۔ جو پیشے کے لحاظ سے ڈاکٹر ہیں اور ۱۹۹۲ء سے خاکسار تحریک سے وابستہ ہیں۔ حمید الدین المشر قی کی وفات سے پہلے وہ خاکسار تحریک کے ناظم اعلیٰ کے عہدے پر کام کر رہی تھیں۔ ان کی وفات کے بعد ڈاکٹر صبیحہ کو خاکسار تحریک کے قائد کے طور پر منتخب کیا گیا۔

جنوری ۱۹۴۰ء میں علامہ عنایت اللہ نے ایک اور شادی بھی کی۔ جس کے تین ماہ بعد انہیں ویلور جیل میں قید کر دیا گیا۔ اس دوران ان کی بیوی کے چال چلن خراب ہونے کی وجہ سے علامہ نے اسے طلاق دے دی۔ ۱۹۶۲ء میں علامہ مشرقی کو صحت برقرار رکھنے کے لیے ڈاکٹر نے نوعمر لڑکی سے شادی کا مشورہ دیا۔ جس پر ایک خاکسار عبدالغفور نے اپنی بیٹی کا رشتہ دینے کی خواہش ظاہر کی۔ علامہ نے یہ رشتہ قبول کر لیا اور ۱۹۶۲ء میں انکی پانچویں شادی ہوئی جس میں ان کی تیسری بیوی سعیدہ بیگم کی رضامندی شامل تھی۔ علامہ صاحب کی باقی زندگی میں یہ دونوں بیگمات ساتھ رہیں اور دونوں میں بڑے اچھے تعلقات رہے۔

عنایت اللہ مشرقی کی پانچویں بیگم سے کوئی اولاد نہیں انہوں نے خاوند کی وفات کے بعد عقد ثانی نہیں کیا اور اپنے میکے میں رہتی رہیں۔ انہیں تاحیات مشرقی کی جائیداد سے اخراجات کے لئے وظیفہ ملتا رہا۔(۱۱)

تعلیم:

عنایت اللہ مشرقی نے ابتدائی تعلیم گھر پر ہی حاصل کی اور ۱۸۹۷ء میں ان کو نو سال کی عمر میں بی این پبلک سکول امرتسر میں چھٹی جماعت میں داخل کرایا گیا۔ جہاں ان کی تعلیمی کارکردگی بہت قابل تعریف رہی (۱۲)۔ اسی سکول سے ۱۹۰۰ء میں علامہ مشرقی نے مڈل اسٹنڈرڈ کا امتحان پاس کیا۔ اور ضلع بھر میں اول پوزیشن حاصل کی۔ ۱۹۰۲ء میں گورنمنٹ ہائی

سکول امرتسر سے میٹرک کا امتحان پاس کیا۔ اس امتحان میں کامیابی پر انہیں حساب، فارسی، اور عربی میں امتیازی حیثیت کی بنا پر سند امتیاز دی گئی۔ اور اسکے علاوہ حساب اور فارسی میں غیر معمولی کارکردگی پر خصوصی انعامات حاصل کیے(۱۳)۔

۱۹۰۴ء میں انٹرمیڈیٹ کا امتحان چرچ مشن کالج امرتسر سے پاس کیا۔ اور کالج میں پہلی پوزیشن حاصل کی (۱۴) انٹرمیڈیٹ کے بعد تعلیمی سلسلہ جاری رکھنے کے لیے آپ لاہور آ گئے اس وقت ان کی عمر پندرہ برس اور کچھ ماہ تھی۔ (۱۵) انہوں نے لاہور میں ایف۔ سی کالج میں داخلہ لیا۔ دو سال بعد ۱۹۰۶ء میں انہوں نے بی۔ اے کا امتحان اسی کالج سے امتیازی نمبروں سے پاس کیا اور وظیفہ حاصل کیا۔ ان کی قابلیت کا اندازہ ان کے استاد پروفیسر ایس این داس گپتا کے خراج تحسین سے لگایا جاسکتا ہے۔ وہ کہتے تھے کہ:۔

"میں نے پنجاب میں کوئی طالب علم ریاضی میں ان سے زیادہ ہوشیار نہ دیکھا"(۱۶)

۱۹۰۷ء میں انہوں نے ریاضی میں ایم۔ اے کا امتحان صرف آٹھ ماہ کی مدت میں پاس کرلیا۔ جبکہ انکی عمر ابھی انیس برس بھی نہ ہونے پائی تھی۔ ایم۔ اے ریاضی میں فرسٹ ڈویژن حاصل کرنے والے وہ پہلے طالب علم تھے۔ لاہور کے روزنامہ "ٹریبون" نے ۱۴ اپریل کی اشاعت میں عنایت اللہ مشرقی کی اس شاندار کامیابی کو یونیورسٹی کی تاریخ کا ریکارڈ قرار دیتے ہوئے مسلمانوں کے لئے قابل فخر اور قابل تقلید قرار دیا۔ (۱۷)

علامہ مشرقی کی اس غیر معمولی کامیابی نے ہر طرف دھوم مچادی۔ خاص کر اہل علم طبقہ نے اسے بہت سراہا۔ صوبہ پنجاب کے گورنر سر ولیم فریڈرک نے عنایت اللہ مشرقی کے اعزاز میں گورنمنٹ ہاؤس میں ایک خصوصی دعوت کا اہتمام کیا۔ جس میں حکومت کے ممتاز عہدیدار محکمہ تعلیم کے افسران شریک ہوئے۔ (۱۸)۔ جونہی امتحانات کے نتائج منظر عام پر آئے ان کی عدیم المثال کامیابی کی وجہ سے انہیں سرکاری و غیر سرکاری اعلیٰ عہدوں کی پیشکش ہونے لگی۔ لیکن ان کی علم کی تشنگی ابھی باقی تھی۔ اس لئے ملازمتوں کی پیشکشوں کو رد کرتے ہوئے مزید تعلیم کے لیے وظیفہ کے انتظار کیے بغیر والد کے خرچ پر انگلستان روانہ ہو گئے۔ (۱۹)۔

۱۹۰۷ء میں علامہ مشرقی نے کیمبرج یونیورسٹی کے کرائسٹ کالج میں داخلہ لیا۔ انگلستان

میں ان کے قیام کا عرصہ ۱۹۰۷ء سے ۱۹۱۲ء تک ہے۔ کیمبرج یونیورسٹی میں پہلے سال ہی مقابلے کا امتحان میں اول رہ کر ستر پونڈ کا وظیفہ حاصل کیا۔ جبکہ امتحان میں سترہ کالج شامل تھے۔(۲۰) امتحان میں انہیں "فاؤنڈیشن سکالر" کا لقب دیا گیا۔ ۱۹۰۹ء میں انہوں نے "ٹرائی پوز آنرز" کا امتحان تین سال کی بجائے دو سال میں اول درجہ میں پاس کیا اور "رینگلر" کا خطاب حاصل کیا۔ یہ امتحان دنیا میں علم حساب کا سب سے بڑا امتحان تسلیم کیا گیا ہے۔(۲۱)

انہوں نے صرف انہیں کامیابیوں پر اکتفا نہیں کیا بلکہ صرف دو سال کے بعد بیک وقت "ٹرائی پوز آنرز" کے دو امتحانات میں شریک ہوئے اور ۱۹۱۱ء میں علم طبعیات کے ٹرائی پوز اور "السنہ شرقیہ" ٹرائی پوز کا کام صرف دو سال کی قلیل مدت میں سرانجام دیا۔ اور درجہ اوّل میں کامیابی حاصل کی۔ عنایت اللہ مشرقی برصغیر پاک ہند کے پہلے شخص ہیں جنہوں نے "السنہ شرقیہ" کے ٹرائی پوز آنرز درجہ اول میں پاس کیا۔ (۲۲) ۱۹۱۲ء میں وہ مکنیکل ٹرائی پوز جو کہ انجینئرنگ کا سب سے بڑا امتحان ہے میں شریک ہوئے اور صرف ایک سال میں بی۔ ای آنرز کی ڈگری حاصل کی (۲۳) پانچ سال کی قلیل مدت میں علامہ عنایت اللہ نے چار آنرز حاصل کیے اور انگلستان کی تعلیمی حلقوں میں دھوم مچا دی۔ انگلستان کے مختلف اخبارت نے ان کی اس عظیم کامیابی پر تعریفی نوٹ شائع کیے۔

''کیمبرج ڈیلی نیوز'' نے علامہ مشرقی کی اس کامیابی کی تعریف کرتے ہوئے لکھا کہ علامہ عنایت اللہ مشرقی اقوام عالم میں پہلا شخص ہے جس نے چار مختلف علوم میں انتہائی اعزاز حاصل کیے۔ (۲۴) روزنامہ "سٹار" لندن نے لکھا کہ پانچ سال میں چار اعزازات حاصل کر لینا ناممکن کام تھا۔ لیکن یہ سہرا ہندوستان کے سر ہے۔ کہ عنایت اللہ خان نے اس ناممکن کو ممکن کر دکھایا۔ (۲۵) روزنامہ "ویسٹ منسٹر گزٹ" نے علامہ کو ان چوٹی کے ہندوستانیوں میں شمار کیا جنہوں نے کیمبرج میں شہرت دوام حاصل کی۔(۲۶)۔ ان پانچ سالوں میں دوران تعلیم علامہ صاحب "ویسٹ منسٹر ریویو"، "ایمپائر ریویو"، "میتھ میٹیکل ریویو" اور "لندن ٹائمز" کے سیاسی نامہ نگار بھی رہے۔(۲۷)

ملازمت:

۱۹۱۱ء میں انہوں نے سیکرٹری بورڈ آف ایجوکیشن وائٹ ہاؤس لندن کو درخواست دی تھی

کہ انہیں انڈین ایجوکیشن سروسز میں شامل کرنے کے بعد پروفیسر کی پوسٹ دی جائے۔ جس کا فیصلہ ۱۹۱۳ء میں ان کی ہندوستان واپسی تک نہ ہوا تھا۔ (۲۸) ۱۹۱۲ء میں ایک بڑی ریاست کے مہاراجہ نے آپ کو خاص طور پر مدعو کر کے خواہش ظاہر کی کہ آپ ریاست کی وزارت کو ایک ہزار روپیہ ماہواری کی ابتدائی تنخواہ پر قبول کریں۔ لیکن علامہ مشرقی نے شخصی ملازمت کرنے سے انکار کر دیا۔ وطن واپسی سے پہلے انہیں ۷۰۰ روپے ماہوار پر ایک عہدے کی پیشکش ہوئی لیکن انہوں نے وطن واپسی کو ترجیح دی۔ (۲۹)

آخر کار انہوں نے گورنر سرحد سر جارج کیبل کی پیشکش پر اسلامیہ کالج پشاور کے وائس پرنسپل کا منصب سنبھالا اور ۱۹۱۳ء سے ۱۹۱۵ء تک اس پر فائز رہے۔ ۱۷-۱۹۱۶ء میں اسی کالج میں پرنسپل کے فرائض انجام دیے۔ اس دوران آپ نے نہایت محنت سے اسلام کے وقار کو مد نظر رکھتے ہوئے کام کیا۔ (۳۰) کسی کالج میں اس عہدے پر متعین ہونے والے وہ سب سے کمسن نوجوان تھے۔ اس ملازمت کو قبول کرنے کی وجہ انہوں نے ۲۰ نومبر ۱۹۲۸ء کو ایک علمی جتماع سے خطاب کرتے ہوئے بتائی:

"ابتدا میں جب میں اسلامیہ کالج کی ملازمت اختیار کرنے کا فیصلہ کیا تو میرے پیش نظر واضح طور پر یہ بات تھی کہ اس ادارے سے تمام ملت اسلامیہ کے لیے بہترین نتائج پیدا ہو سکیں... مجھے حقیقت کی مانند خاندان سٹوپہ کے مردہ وجود سے ایک عظیم جامعہ کا وجود باب خیبر کی طرح ابھرتا نظر آ رہا ہے۔ جہاں حصول علم کے متوالے افغان سمرقند و کابل سے جوق در جوق کھچے چلے آئیں گے۔ اور دانش کدہ کے کتب خانہ میں جہاں فارسی اور پشتو زبان میں خوشحال خان، فارابی اور نیوٹن کے علمی مسودات مطالعہ کے لیے موجود ہوں گے۔ جہاں ان کے ساتھ ساتھ پیلس اور آئن سٹائن جیسے جید علماء کی کاوشوں کے انگریزی تراجم کی روشنی میں کٹھ ملائیت کو رد کرتے ہوئے قرآن حکیم کی عظمت کا حسابی انداز میں ثبوت موجود ہوگا۔ کہ بنی نوع انسان کی رہنمائی کے لیے متعین کردہ قرآن کے جامع اصول بھی مشعل راہ کا کام دے سکتے ہیں... آج پندرہ سال بعد میں یہ تو نہیں کہہ سکتا کہ میرے خوابوں نے حقیقت کا روپ دھار لیا ہے۔ تاہم میں

نے جس عزم کے ساتھ کام کا آغاز کیا تھا۔ حقیقت یہ کہ اس کا بیشتر کام میں نمٹا چکا ہوں۔ اور باقی ماندہ کام انشاءاللہ وقت کی رفتار کے ساتھ رفتہ رفتہ تکمیل تک پہنچ جائے گا۔" (۳۱)

۱۹۱۶ء میں ابھی علامہ مشرقی بطور پرنسپل اسلامیہ کالج کام کر رہے تھے۔ انہیں حکومت کی طرف سے اسسٹنٹ سیکرٹری کے عہدے کی پیشکش ہوئی (۳۲)۔ گورنر جنرل لارڈ چمسفورڈ نے جب علامہ مشرقی کو سر جارج انڈرسن کی جگہ انڈر سیکرٹری کی ذمہ داریاں سنبھالنے کی دعوت دی تو ساتھ یہ بھی مطالبہ کیا کہ آپ تحریری طور پر یہ یقین دلاسکیں گے کہ شہنشاہ برطانیہ کا یہ اعتماد قائم رکھا جائیگا۔ اس پر عنایت اللہ مشرقی نے یہ کہہ کر عہدے کی قبولیت سے معذوری ظاہر کردی کہ مجھے آج تک جو ذمہ داریاں دی گئیں میں نے انہیں پوری طور پر نبھایا ہے۔ جس کا اعتراف آپ کو بلکہ حکومت برطانیہ کو بھی ہے۔ اور میں اپنی کارکردگی کے اس قابل قدر ریکارڈ کے ہوتے ہوئے تحریری طور پر یقین دلانا اپنی توہین سمجھتا ہوں۔ حکومت اگر میری خدمات حاصل کرنا چاہتی ہے تو اسے خود بھی یقین دلانا چاہیے کہ وہ اپنا اعتماد مجھ پر قائم رکھے گی نہ کہ الٹا وہ مجھ سے ہی یقین دہانی کی طالب ہو۔ (۳۳)

اگر چہ اس عہدے کے لیے یہ بات لازم و ملزوم تھی کہ حکومت کی وفاداری کا تحریری اقرار کیا جائے۔ لیکن وائسرائے ہند نے حکومت ہند کی منظوری سے علامہ عنایت اللہ مشرقی کو اس شرط سے مستثنیٰ قرار دیا اور وہ ۱۹۱۷ء سے ۱۹۲۰ء تک اس عہدے پر فائز رہے۔ (۳۴) عنایت اللہ مشرقی کی اس عہدے پر خدا درجہ ذہانت، محنت، اور ایمانداری سے متاثر ہوکر ۱۹۲۰ء میں انہیں کو ایک ہزار روپیہ ماہوار پر انڈین ایجوکیشنل سروس آئی ای ایس کا عہدہ دے کر پشاور بھیج دیا گیا۔ یہ وہ تنخواہ تھی جو اس سروس کے ابتدا میں آج تک کسی ہندوستانی کو نہ دی گئی تھی۔ اس اثنا میں وہ مختلف عہدوں یعنی پرنسپل ٹریننگ کالج پشاور، پرنسپل گورنمنٹ ہائی سکول، انسپکٹر آف ہائی سکولز، رجسٹرار وغیرہ کے عہدوں پر کام کرتے رہے۔ (۳۵) اس ملازمت کے دوران صوبہ سرحد میں حکومت کی شدید مخالفت کے باوجود سرکاری مدارس میں مذہبی تعلیم کا اجراء اور صوبہ سرحد کے سرکاری مدارس میں فنی تعلیم کا آغاز ان کے بڑے کارناموں میں شمار کیے جاتے ہیں۔ (۳۶) ان دنوں مسئلہ خلافت کی وجہ سے مسلمانان ہند حکومت برطانیہ کے شدید مخالف ہو چکے تھے۔ پورے ملک میں سول نافرمانی کی تحریک زور پکڑ چکی تھی۔ علماء نے

ہجرت کی تحریک شروع کی اور مسلمان بڑی تعداد میں کابل کی طرف ہجرت کرنے لگے۔ ہزاروں مرد وزن، بچے، بوڑھے اور نوجوان "چلو مسلمانوں سوئے کابل امیر کابل بلا رہے ہیں" کا نعرہ بلند کرتے ہوئے کابل جانے والی سڑکوں پر چل پڑے۔(۳۷)

اس وقت ۱۹۲۰ء میں سر ہملٹن گرانٹ صوبہ سرحد کے گورنر تھے۔ ہجرت کی تحریک سے انگریزی حکومت حواس باختہ ہوگئی۔ جب انہیں کوئی راہ نظر نہ آئی۔ تو گورنر کو علامہ عنایت اللہ کی شخصیت میں مسئلے کا حل نظر آیا۔ گورنر گرانٹ نے علامہ مشرقی کو مسلمانوں کو ہجرت سے باز رہنے کی ترغیب دینے کے عوض پندرہ سو روپے ماہوار پر پولیٹیکل سیکرٹری کا عہدہ اور سر کا خطاب پیش کیا۔ اور وعدہ کیا کہ مستقبل قریب میں انہیں چار ہزار روپے ماہوار پر کابل کا سفیر مقرر کردیا جائیگا۔(۳۸)

اگرچہ علامہ مشرقی بھی ہجرت کی اس تحریک کو بے معنی اور خطرناک سمجھتے تھے۔ کیونکہ یہ غیر منظم تھی اور ان کے خیال میں اسکے قائدین میں حکومت وقت کا مقابلہ کرنے کی سکت نہ تھی۔ تاہم علامہ مشرقی کی غیرت اسلامی نے گوارہ نہ کیا کہ انگریزوں کے کہنے پر اور دنیاوی دولت کے لالچ میں وہ اپنے مسلمان بھائیوں کو ہجرت سے روک دیں۔ چنانچہ انہوں نے گورنر کو خط لکھا جس میں انہوں نے اسے آگاہ کیا:

"مجھے یہ اعزازات منظور نہیں۔ اگر مجبوراً مجھے یہ عہدہ قبول کرنا ہے تو میرا استعفیٰ حاضر ہے"(۳۹)

عنایت اللہ مشرقی کو خریدنے میں ناکام ہونے کے بعد حکومت انتقام پر اتر آئی اور انہیں ہائی سکول پشاور کا ہیڈ ماسٹر بنادیا گیا۔(۴۰) دراصل انگریز یہ چاہتا تھا کہ عنایت اللہ مشرقی مہاجرین اور افغان حکومت کے درمیان ٹکراؤ کرا کے اس تحریک کو ناکام بنادیں۔ لیکن علامہ کو ان لوگوں کی نیتوں پر شک نہ تھا جو خدا اور اس کے رسول ﷺ کے نام پر اپنا گھر بار چھوڑ رہے تھے۔ ایک مسلمان کی حیثیت سے انہیں یہ گوارا نہ تھا چنانچہ انہوں نے یہ اعزازات ٹھکرا کر ہیڈ ماسٹری قبول کرلی (۴۱)

آثار:

۔ تذکرہ

ملازمت کے آغاز سے آخر تک اگرچہ علامہ مشرقی بہت مصروف رہے لیکن یہ مصروفیات

ان کے دل سے اصلاح قوم کا جذبہ اور مسلمانوں کی غفلت اور انکی دین سے دوری کا غم دور نہ کر سکیں۔ مسلمان عملاً قرآن سے دور ہو گئے تھے۔ جس کی وجہ سے ان کی دنیاوی حالت ناگفتہ بہ تھی اور مسلسل تنزل کی طرف جا رہے تھے۔ علامہ مشرقی کو مسلمانوں کی اس حالت کا بہت غم تھا۔ تحریک ہجرت، تحریک خلافت اور کانگرس کی ایجی ٹیشنوں کا انجام دیکھ کر انہوں نے مسلمان قوم کو اس غفلت سے نکال کر ان میں حرکت و عمل پیدا کرنے کا فیصلہ کیا۔ (۴۲)

اس مقصد کے لیے انہوں نے "تذکرہ" کی تصنیف کا آغاز کیا اور تین سال کی کاوشوں کے بعد اسے چھ جلدوں میں مکمل کیا۔ "تذکرہ" کی پہلی جلد ۱۹۲۴ء میں شائع ہوئی۔ (۴۳)۔ دوسری جلد کی اشاعت کا کام انہوں نے اپنی زندگی کی آخری ایام میں شروع کروایا لیکن ابھی تک شائع بھی نہ ہونے پائے تھی کہ علامہ مشرقی اگست ۱۹۶۳ء میں وفات پا گئے۔ یہ کام ان کی وفات کے بعد پایہ تکمیل کو پہنچا۔ باقی جلدیں ابھی تک غیر مطبوعہ حالت میں ہیں۔ لیکن وہ قوم کو جو پیغام دینا چاہتے تھے اس کے تمام پہلو انہوں نے اجمالاً پہلی جلد کے دیباچے میں بیان کر دیے۔ (۴۴)۔ تذکرہ کی پہلی جلد منظر عام پر آتے ہی اس کی شہرت ہندوستان سے ہوتی ہوئی پوری دنیا میں پھیل گئی۔ عالم اسلام کے ساتھ یورپ کے علماء نے بھی اس کتاب کو بہت سراہا۔ ۱۹۲۴ء میں رائل سوسائٹی کی طرف سے علامہ مشرقی کو فیلوشپ پیش کی گئی۔ ۱۹۲۵ء میں اس تصنیف کو نوبل پرائز کے لیے پیش کیا گیا۔ نوبل پرائز کمیٹی نے علامہ مشرقی کو تجویز پیش کی کہ اس کتاب کا یورپی زبان میں ترجمہ کرنا چاہیے۔ کیونکہ اردو تسلیم شدہ زبان نہیں ہے۔ اور کتاب کے مطالب کو سمجھنے کے لیے نہایت ضروری ہے کہ اس کا ترجمہ یورپی زبانوں میں کیا جائے۔

لیکن علامہ مشرقی نے جواب دیا کہ اگر دنیا کے نو کروڑ انسانوں کی بولی جانے والی زبان آپ کی کمیٹی کی تسلیم شدہ زبان نہیں تو میں اس تجویز کو رد کرتا ہوں کہ کتاب کا ترجمہ یورپی زبان میں ہونا چاہیے۔ ۱۹۲۶ء میں تذکرہ کی شہرت کے سبب قاہرہ میں موتمر خلافت میں علامہ مشرقی کو بھی دعوت دی گئی۔ انہوں نے اس موتمر میں شرکت کی اور اس کے ایک اجلاس کی صدارت بھی کی۔ اس اجلاس کے آخر میں عنایت اللہ مشرقی نے ولولہ انگیز خطاب کیا جو "خطاب مصر" کے نام سے مصر اور ہندوستان میں شائع ہوا۔ (۴۵)

تذکرہ میں اپنے نظریات کا آغاز اس نکتے سے شروع کرتے ہیں کہ مذہب وہ طاقت ور ترین چیز ہے جس کا سب سے زیادہ اثر انسان پر پڑتا ہے۔ اور وہ غیر محسوس طریقے سے زندگی کے ہر روپے میں، ہر میدان میں مذہب کی تقلید کرتا نظر آتا ہے۔ لیکن اب تک فیصلہ نہ ہوسکا۔ کہ کونسا مذہب سچا ہے۔ سائنس اور علم ریاضی پر ساری دنیا کی سوچ ایک ہو چکی ہے۔ لیکن مذہب کے بارے میں اختلافات ختم نہیں ہوتے۔ ہر شخص اسی مذہب کو سچا سمجھتا ہے جس کا وہ پیروکار ہے۔ علامہ مشرقی کو اس بات پر افسوس ہے کہ انسان نے دوسرے علوم کی تحقیق میں تو اپنی صلاحیتیں صرف کر دیں لیکن مذہب کے بارے میں غور وفکر کرنے کو وہ بڑا گناہ تصور کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک مذہب میں جو بھی احکامات الٰہی موجود ہیں ان پر بلا سوچے سمجھے عمل کرتے رہنا چاہیے۔ اکثر ناشناس لوگ مذہب کے بارے میں تدبر کفر والحاد تصور کرتے ہیں۔ علامہ مشرقی کے نزدیک اگرچہ تمام پیغمبر اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایک ہی پیغام لائے اور ہر نبی نے اپنے سے پہلے آنے والی نبی کے پیغام کو ہی اپنی امت تک پہنچایا لیکن سلسلہ نبوت ختم ہونے کے بعد لوگوں نے دین فطرت کے ان تمام ظواہر ومناسک کو جو قانون خدا پر چلنے کے لیے خارجی وسائل تھے اساس دین سمجھ لیا اور ان فروعات کو عین شریعت سمجھ کر اصل پیغام خداوندی سے غافل ہو گئے۔ اور انبیا کو مذہب کی راہ کا صحیح رہنما سمجھنے کی بجائے ظواہر کے پیچھے لگ کر فرقہ بند ہو گئے۔ (۴۶)

اس لیے ان کے نزدیک مذہب کے بارے میں تحقیق کے ذریعے یہ جاننا کہ جو پیغام ان تک پہنچا ہے۔ وہ اصلی صورت میں ہے۔ یا اس میں کوئی رد و بدل ہو گیا ہے۔ اور اس پیغام کی حکمت عملی کیا ہے، نہایت ضروری ہے۔ تذکرہ میں علامہ مشرقی نے قرآن پر غور وفکر کی دعوت دینے کے ساتھ قرآن پاک کی حکمت عملی کو واضح کرنے کی کوشش کی انہوں نے مغربی مفکرین کو چیلنج کیا ہے کہ ان کے تمام نظریات اور اصول قرآن کریم کے زریں اصولوں کا مقابلہ نہیں کر سکتے۔ انہوں نے مسلمانوں کو یہ احساس دلایا ہے کہ وہ قرآن کریم کے ان زریں اصولوں پر عمل نہ کرنے کی وجہ سے ذلیل ورسوا ہو رہے ہیں۔ علامہ مشرقی کے نزدیک انسان کے لیے اللہ تعالیٰ نے خلافت ارضی کا جو انعام رکھا ہے وہ صرف اسی صورت میں ممکن ہے کہ ایمان کے ساتھ ساتھ قرآن پاک کی تعلیمات پر مکمل عمل کیا جائے۔

یعنی ایمان کامل اور اعمال صالح ہی انسان کو خلیفہ حق بنا سکتے ہیں۔ قرون اولیٰ کے مسلمان اسی لیے کامیاب و کامران ہوئے کہ انہوں نے قرآن کے ضابطہ حیات پر عمل کیا اور اللہ تعالیٰ نے وراثت زمین کا وعدہ پورا کر کے انہیں دنیا کے بیشتر حصے کی بادشاہت عطا فرمادی۔ لیکن موجودہ دور کے مسلمان اسلام کے فلسفہ عمل کو نہ سمجھ سکے اور انہوں نے چند رسومات کی پابندی کو ہی دین اسلام خیال کیا۔

"تذکرہ" کا ایک موضوع اتحاد ملت ہے۔ علامہ مشرقی کے نزدیک مسلمانوں میں اتحاد قائم رکھنے کا ایک اہم ذریعہ عقیدہ توحید ہے۔ جب مسلمان توحید کے تصورات پر ایمان رکھتے ہوئے ایک خدا کی عبادت کریں گے تو انکی سوچ کے ساتھ ساتھ ان کے اعمال میں بھی ہم آہنگی پیدا ہوگی۔ اور اس طرح وہ ایک ملت کی حیثیت سے متحد ہو جائیں گے۔ لیکن توحید کا محض زبانی اقرار کر لینا کافی نہیں بلکہ اس کے ساتھ ساتھ عملی طور پر بھی اس تصور کی تقلید ضروری ہے۔ اس سلسلے میں علامہ عنایت اللہ فرماتے ہیں:

> "میرے نزدیک قرآن کی توحید یہ ہے کہ دل کے اندر ماسوا سے تعلق نہ رہے۔ کسی دنیاوی شے سے اس قدر اعتنا نہ بڑھے کہ غیر خدا کو خدا پر ترجیح دی جائے۔ قلب کے اندر اولاد کا بت نہ ہو، گھوڑوں، مکانوں، زمینوں اور بیویوں کے بت نہ ہوں۔ ماں اور باپ کی اقربا اور اعزا کی محبت کا بت نہ ہو، پیر و فقیر اولیاء و اصفیاء کی امارت کا بت نہ ہوں۔ حکام سے غرض مندی کے بت نہ ہوں طمع و حرص کے بت نہ ہوں۔ نفس پابندی کے بت نہ ہوں۔ تن آسانی کا بت نہ ہو حب و جاہ کا بت نہ ہو، الغرض شیطان کا کچھ غلبہ نہ ہو۔ کوئی شے ماسوائے خدا کے دل پر حکمران نہ رہے"۔ (۴۷)

اس کے علاوہ علامہ مشرقی کے نزدیک جتنے بھی ارکان اسلام اور شعائر اسلام ہیں ان کی پابندی کا مقصد بھی غلبہ اسلام اور اتحاد امت اور وراثت زمین کے نصب العین کو پورا کرنے کا ولولہ اور ماحول پیدا کرنا ہے۔ انہوں نے ارکان اسلام میں سب سے زیادہ زور جہاد پر دیا ہے۔ ان کے نزدیک قرون اولیٰ کے مسلمانوں کی کامیابی اور عروج کے پیچھے جذبہ جہاد اور مسلمانوں کی سپاہیانہ شان کارفرما ہے۔ انہوں نے موجودہ مسلمانوں کا موازنہ قرون اولیٰ کے

مسلمانوں سے کیا ہے تاکہ آج کا مسلمان موجودہ حالت سے عبرت حاصل کرے۔

"تذکرہ" کا ایک اور اہم موضوع "صراط مستقیم" ہے۔ علامہ مشرقی صراط مستقیم پر چلنے کا نتیجہ غلبہ اسلام کی شکل میں سامنے لاتے ہیں۔ اور ان کے نزدیک صراط مستقیم یہ ہے کہ تمام مسلمان سورتاً اور عملاً ایک ہی مرکز پر جمع ہوں۔ اقوام عالم کے مقابلے میں اپنی برتری قائم رکھیں۔ خدا کی راہ میں پیہم سعی و عمل کرتے رہیں۔ جہاد بالسیف، ہجرت، اطاعت امیر، قانون خدا کی پابندی کریں۔ اور اس کے نتیجے میں وہ دنیا میں دوسری اقوام پر غالب ہو سکتے ہیں۔ عنایت اللہ مشرقی فرماتے ہیں کہ اسلام اسی وقت صحیح اسلام ہے جب تک غالب رہے جب مسلمان مغلوب ہوگئے تو اس کا مطلب یہ ہے وہ اسلام پر صحیح معنوں میں عمل پیرا نہیں۔(۴۸) مسئلہ جبر و قدر علم الکلام کا اہم ترین مسئلہ ہے۔ اور تقریباً تمام صوفیا نے اس پر اپنے اپنے خیالات بیان کیے ہیں۔ کچھ صوفیا انسان کو صاحب اختیار مانتے ہیں جبکہ کچھ مجبور محض، علامہ مشرقی نے تذکرہ کی دوسری جلد میں انسان کو تقدیر کا پابند نہیں بلکہ ایک حد تک صاحب اختیار کہا ہے۔ ان کے نزدیک انسان اپنے دائرہ عمل میں صاحب اختیار ہے۔ یعنی سعی و کوشش اس کے اختیار میں ہے اور نتائج کا اختیار اس کے ہاتھ میں نہیں ہے۔ البتہ وہ کہتے ہیں کہ نتائج کا انحصار زیادہ تر سعی پر ہوتا ہے۔ انسان جتنی کوشش کرے اس کے مطابق اسے نتائج ضرور ملتے ہیں۔

۲۔ اشارات

۱۹۲۴ء سے ۱۹۳۰ء تک علامہ مشرقی نے تذکرہ کے بعد کوئی تصنیف نہیں پیش کی اس عرصے میں وہ اپنی پہلی کتاب کے اثرات کا جائزہ لیتے رہے۔ لیکن جب انہوں نے سمجھا کہ قوم اس حد تک بے حس ہو چکی ہے کہ ان علمی مباحث سے کوئی اثر قبول نہیں کرتی تو انہوں نے اصلاح قوم کا عملی پروگرام بنایا۔ اور ۱۹۳۱ء میں اصلاح نفس کی تحریک شروع کی جسے خاکسار تحریک کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ اصلاح نفس کی تحریک کی اہمیت اور دستور واضح کرنے کے لیے انہوں نے "اشارات" تصنیف کی یہ کتاب ایک سو چھتیس صفحات اور اٹھارہ ابواب میں منقسم ہے۔ جس میں مکالماتی انداز اختیار کیا گیا ہے۔ جو کہ ہمدرد اور مصنف کے درمیان

سوال و جواب کی صورت میں ہے۔ ہمدردان مسلمانوں کی نمائندگی کر رہا ہے۔ جنہوں نے مسلمانوں کو قرآن پاک وابستہ رکھنے کے لیے علامہ صاحب کی کاوش کو سراہا ہے۔(۴۹)

اپنی اس تصنیف میں بھی انہوں نے اصلاح نفس پر زور دیا ہے۔ان کے نزدیک سچے اور مخلص رہنما پیدا کرنا قوم کی ذمہ داری ہے۔ کیونکہ رہنما قوم میں سے ہی ہوتے ہیں۔ جب تک ہر شخص اپنی اصلاح نہیں کرے گا اور قرآن پاک کے احکامات کو اپنے لیے مشعل راہ بنا کر اس پر عمل نہیں کرے گا۔ ہماری قوم اچھے رہنماؤں سے محروم رہے گی۔علامہ مشرقی فرماتے ہیں کہ مسلمان ابھی باطنی طور پر مردہ نہیں ہوئے بلکہ ان کے اندر ابھی زندگی کے آثار موجود ہیں اور وہ ابھی اس قابل ہیں کہ اپنی اصلاح کرسکیں اور غلط راستے کو چھوڑکر درست راہ کا انتخاب کرسکیں۔ علامہ مشرقی کے نزدیک مسلمان قوم اس وقت مردہ ہوجائے گی جب انگریزی تعلیم ان کے اس قدر رچ بس جائے گی کہ وہ مذہب کیطرف سے بے حس ہوجائے گی۔لیکن ابھی تک مسلمانوں میں اصلاح کی تڑپ موجود ہے اگرچہ وہ عملاً دین سے دور ہیں لیکن وہ اس راستے کی طرف لوٹ جانا چاہتے ہیں جو ان کے مذہب نے ان کو بتایا ہے۔ان کے خیال میں مسلمانوں کی ایک بڑی تعداد میں اب بھی مذہبی حس اور اصلاح نفس کی خاصیت موجود ہے۔علامہ مشرقی کا خیال ہے کہ مسلمانوں کے زوال کی بڑی وجہ اتحاد سے دوری اور اصلاح نفس کی عدم موجودگی ہے اور اس کے ساتھ ساتھ توحید و اسلام کے مفہوم کو صحیح طور پر نہ سمجھ سکے۔

انہوں نے اصلاح نفس کے لیے جو عملی اقدامات تجویز کیے وہی خاکسار تحریک کا منشور ہے۔اس تحریک کے حامل خاکساروں کو منظم کرنے کے لیے انہوں نے خدمت خلق اور اصلاح نفس کو بنیادی مقاصد بتایا ہے۔انہوں نے " بیلچے " کو اصلاح نفس کی تحریک کا ضروری عنصر قرار دیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ بیلچہ انسان کے تکبر کو ختم کرنے میں اہم کردار ادا کرتا ہے۔ اور انسان میں انکساری پیدا کرتا ہے۔ مسلمان جس قدر بیلچہ اٹھانے کی شرم کو توڑ کر خاکساری کو لوگوں کے سامنے مجسم کھڑا کردیں گے۔ اتنا ہی حرکت و عمل کی طرف انکے قدم بڑھیں گے۔ انکے نزدیک اگر زمین کی تمام آبادی کے ہاتھ میں بیلچہ دیا جائے تو چار سو برس کے اندر ایک ایک میل کی گہرائی تک زمین کے سب خزانے باہر آسکتے ہیں۔ اسکے علاوہ بیلچے کی وجہ سے مسلمانوں میں یہ احساس اجاگر ہوگا کہ انکی طاقت کا راز محنت ہے یعنی بیلچہ محنت کی طرف مائل

کرنے میں اہم کردار ادا کر سکتا ہے۔

عنایت اللہ مشرقی کے نزدیک بیلچہ ایک مذہبی حیثیت بھی رکھتا ہے اور اس کے لیے وہ غزوہ خندق کا واقعہ بیان کرتے ہیں۔ جب نبی کریم ﷺ نے بیلچے کے ذریعے ایک پتھر کو توڑتے ہوئے خوشخبری دی تھی کہ میری امت کو روم کی سلطنت کی کنجیاں مل گئیں اور ایران و یمن کی حکومتیں ان کے قبضے میں آ گئیں۔(۵۰)

۳۔ قولِ فیصل

قول فیصل علامہ مشرقی کی ان نگارشات کا مجموعہ ہے جو الاصلاح میں ۳ مئی ۱۹۳۵ء سے نومبر ۱۹۳۵ء تک شائع ہوتی رہیں۔ نومبر ۱۹۳۵ء میں یہ مقالات کتابی صورت میں مرتب ہو کر شائع ہوئے۔ قول فیصل میں خاکسار تحریک کے اغراض و مقاصد اور پروگرام پیش کیا گیا ہے۔ اور یہ بھی واضح کیا گیا ہے۔ کہ خاکسار کس چیز کو مٹانا اور کس چیز کو فروغ دینا چاہتے ہیں (۵۱)

"قول فیصل" میں علامہ مشرقی خاکسار تحریک کے بارے میں کہتے ہیں کہ خاکسار تحریک ایک اہم اصلاحی تحریک ہے جس کا پہلا اور آخری مقصد تیرہ سو برس بعد خدا اور اسلام کا سپاہی بننا ہے اور ان کے نزدیک خدا کا سپاہی اسی وقت بنا جا سکتا ہے۔ جب بڑے اور چھوٹے مسلمان ہر فرق کو مٹا کر ایک قطار میں اکھٹے ہو جائیں اور خدمت خلق اور اطاعت خدا کے لیے خود کو وقف کر دیں (۵۲)۔ قول فیصل میں وہ خاکساروں کو بتاتے ہیں کہ صرف داڑھی رکھ لینے سے یا اس طرح دوسرے ظاہری اعمال سے اسلام کے احکام کی پابندی نہیں ہوتی بلکہ اسکے ساتھ ساتھ سپاہیانہ زندگی گزارنا صحیح اسلام اور اسوۂ رسول ہے۔

علامہ مشرقی خاکسار تحریک کا دوسرا مقصد مسلمانوں میں اتحاد و مساوات کا جذبہ اجاگر کرنا بتاتے ہیں۔ کیونکہ مسلمان صرف متحد ہو کر ہی کامیاب و کامران ہو سکتے ہیں۔ انہیں آپس کے تمام اختلافات کو ختم کرنا ہوگا۔ انہوں نے خاکسار تحریک میں شامل ہونے کے لیے تین شرائط عائد کیں ہیں۔ جو کہ ہر مسلمان کے لیے قابل قبول ہو سکتی ہیں۔

☆ خدا پر کامل یقین

☆ نبی کریم ﷺ کے آخری نبی ہونے کا دلی اقرار اور آپ ﷺ کے اسوۂ حسنہ کی پیروی

☆ روز قیامت پر سچا ایمان۔

ان کے نزدیک خاکساروں میں ان بنیادی عقائد کا ہونا ضروری ہے باقی مسلمانوں کے درمیان جو بھی نظریاتی اختلافات ہیں انہیں آپس میں فساد کی بنیاد بنانا درست نہیں۔ وہ مساوات اور حرکت وعمل کو مسلمانوں کے لیے نہایت ضروری خیال کرتے ہیں۔ وہ بلند مردانہ اخلاق کو کامیابی کی کنجی سمجھتے ہیں۔ لیکن اس بات پر افسوس کا انحصار کرتے ہیں کہ مسلمانوں میں اب وہ بلند مردانہ اخلاق اور مساوات نہیں رہی اور اس کی اصل وجہ مسلمانوں میں اصلاح نفس کا فقدان ہے۔ اور نفس کو مارنے کا آخری اور واحد علاج بیلچہ ہے۔ اگر بیلچے جیسے شرمندہ کن ہتھیار کو کندھے پر رکھ کر سر بازار گھوما جائے تو انسان میں تکبر کا خاتمہ اور انکساری کے جذبے کا فروغ ممکن ہے۔

خاکسار تحریک کا ایک اور مقصد خدمت خلق ہے اور علامہ مشرقی کے نزدیک خدمت خلق اسلام کا اہم ستون ہے۔ خدمت خلق کو اپنا شعار بنا کر نہ صرف لوگوں کے کام آیا جا سکتا ہے بلکہ خدا بھی اس سے راضی ہوتا ہے۔ خدمت خلق جہاں مخدوم میں شکرگزاری اور خادم سے سچی محبت کے جذبات پیدا کرتی ہے۔ وہاں خادم کے اندر سچی روحانیت بھی پیدا کرتی ہے۔ اور خدمت خلق کسی بھی قوم کو نڈر اور متحد رکھنے میں اہم کردار ادا کرتی ہے۔ اسکے علاوہ علامہ مشرقی نے خاکسار تحریک میں شامل ہونے کے لیے اس بات کی وضاحت بھی کی ہے۔ کہ خاکسار تحریک میں جو بھی شامل ہوتا ہے وہ صرف خدا اور اسلام کی خاطر اس تحریک میں شامل ہوتا ہے۔ کیونکہ اس تحریک کا پروگرام ذاتی اغراض سے پاک ہے۔ اس میں شامل ہونے کا مقصد قرون اولی کے اسلام کو دوبارہ زندہ کرنا ہے۔ اپنی جان اور اپنے مال سے جہاد کر کے مذہب اسلام کو پھر سے غالب کرنا ہے۔ اس میں شامل ہونے والے ہر کارکن کو اپنا خرچ خود برداشت کرنا، بوقت ضرورت اپنی گرہ سے خرچ کرنا ہے لیکن کسی سے کچھ لینا یا کسی کو کچھ دینا نہیں ہے۔ (۵۳)

عنایت اللہ مشرقی نے خاکسار تحریک میں بیلچے کو نشان بنانے کے متعلق وضاحت کرتے ہوئے لکھا کہ جہاں بیلچے کے بہت سے فوائد ہیں وہاں یہ ایک مذہبی علامت بھی ہے۔ اور اس کے لیے انھوں نے جنگ خندق کا وہ واقعہ پیش کیا کہ جب نبی کریم ﷺ نے مسلمانوں کی

کمزوری اور دشمن کے انتہائی زور کے موقع پر بیلچے کو تین مرتبہ پتھر پر مارا اور کہا:

"میری امت کو روم، ایران و یمن کی سلطنتوں کی کنجیاں مل گئیں"

اور ان کے نزدیک یہ بیلچے ہی کی کرامت ہے روم، ایران، و یمن فتح ہوئے۔ اس کے علاوہ علامہ مشرقی نے بیلچے کے فوائد لکھتے ہوئے بتایا ہے کہ بیلچہ ایک فوجی کے لیے میدان جنگ میں تلوار، دشمن سے بچنے کے لیے ڈھال، کیمپ میں سونے کے لیے اس کا تکیہ، روٹی پکانے کے لیے اس کا توا، کھانا پکانے کے لیے اس کی ہنڈیا، کھانا کھانے کے لیے اس کی پلیٹ، چلنے کے لیے عصا، غریب کا رفیق، امیر کی انکساری کا نشان، مسلمانوں کا مذہبی نشان، مزدور کی کمائی کا اوزار اور دشمنوں سے بچنے کیلیے خندق کھودنے کا ہتھیار ہے۔ (۵۴)

عنایت اللہ مشرقی نے قوم کی اصلاح کے لیے بھی چند نظریات اس کتاب میں پیش کیے ہیں۔ علامہ مشرقی کے نزدیک چندہ لینے والی قومی تحریکیں کبھی کامیاب نہیں ہوتیں بلکہ گری ہوئی قوم کا علاج صرف روحانیت ہے۔ گری ہوئی قوم میں چونکہ افلاس عام ہوتا ہے۔ اور باہمی اعتبار نہیں ہوتا اس لیے زر صحیح معنوں میں فساد کا گھر بن جاتا ہے۔ روحانیت پیدا نہیں ہوتی۔ ہر شخص یہی سمجھتا ہے کہ دوسرے لوگ چندہ کھا گئے ہیں اور تمام معاملہ دنیاوی اور کاروباری بن جاتا ہے۔ اور جونہی چندہ ختم ہوتا ہے عوام لیڈروں سے بدگمان ہوجاتی ہے۔ اور تحریک ختم ہوجاتی ہے۔ وہ لکھتے ہیں ہر گری ہوئی قوم کو بلند کرنے کے لیے سب سے پہلی اور آخری شے روحانیت ہے۔ پوری تاریخ میں کوئی ایک قوم بھی ایسی نہیں ملے گی جس نے خدا کا دامن پکڑے بغیر اور صرف چندے کے زور پر آزادی حاصل کرلی ہو۔ جو قومیں صرف خدا کے لیے جان ہتھیلی پر رکھ کر جدوجہد کرتی ہیں وہی منزل مقصود حاصل کرتی ہیں۔ روحانیت دشمن کے بڑے سے بڑے نظام کو بھی پاش پاش کردیتی ہے۔ (۵۵)

اس طرح انہوں نے روحانیت کے ساتھ ساتھ اصلاح قوم کے لیے آمریت پر بھی زور دیا ہے۔ وہ کہتے ہیں جب اصلاح قوم کا بیڑا اٹھایا جاتا ہے تو اس کا مطلب ہی یہ ہے کہ قوم میں ایسی خرابیاں پیدا ہوگئی ہیں جنھیں وہ برا سمجھے بغیر فخر سے اپنائے ہوئے ہیں۔ اور ان کے نزدیک کسی جمہوری طاقت کے ذریعے جمہوری اصلاح ممکن نہیں کیونکہ اس کے ارکان عوام میں سے ہی منتخب شدہ ہوتے ہیں۔ اس لیے انکا عوام الناس کی میلان طبع کے خلاف کسی

معاشرتی خرابی کے خلاف اٹھ کھڑے ہونا ممکن نہیں۔ اصلاح و انقلاب کے لئے ضروری ہے کہ فرد واحد تمام قوم کے بالمقابل ڈٹ کر کھڑا ہو جائے۔ قوم چیختی رہے لیکن اس کے ناکارہ اور نقصان دہ زخموں پر جراحی کا عمل کرتا رہے۔ سب دنیا مخالف ہو جائے لیکن وہ اپنی جگہ پر ڈٹا رہے۔ علامہ کے نزدیک دنیا میں جب کبھی کسی قوم کو اصلاح و انقلاب میں عروج حاصل ہوا فرد واحد کے ذریعے ہی ہوا۔ (۵۶)

۴۔ مقالات

"مقالات ہفت روزہ "الاصلاح" میں شامل علامہ مشرقی کے مقالات پر مشتمل کتاب ہے یہ دو جلدوں پر مشتمل ہے "مقالات جلد اول" میں وہ افتتاحیہ مقالے شامل ہیں جو نومبر ۱۹۳۴ء سے لیکر جون ۱۹۳۶ تک شائع ہوتے رہے اور "مقالات جلد دوم" میں وہ افتتاحیہ مقالے شامل ہیں جو جون ۱۹۳۶ء سے لیکر ۱۹۳۷ء تک شائع ہوتے رہے۔ یہ افتتاحیہ مقالات مختلف موضوعات پر مشتمل ہیں۔ لیکن سب کا مرکزی خیال ایک ہی ہے اور وہ ہے مسلمان قوم کی اصلاح، مولوی کے پیش کردہ اسلام کے خلاف جہاد اور مسلمانوں میں مصائب و مشکلات کے متعلق شعور پیدا کرنا ہے۔ (۵۷)

علامہ المشرقی نے اپنے مقالات میں ادب کی اہمیت و افادیت پر زور دیا ہے۔ ان کے نزدیک پریس اور ادب اصلاح کے وہ ذرائع ہیں جن کے مقابل تقریریں، ڈھنڈورے، عبرت ناک سزائیں اور انعام بھی اس قدر جلد شعور اور اثر اپیدا نہیں کر سکتے۔ وہ ادب کے قائل تو ہیں لیکن صرف اس ادب کے جو افادی اور انقلابی مقصد کے لیے استعمال کیا جائے۔ ان کے نزدیک خاص طور پر زوال پذیر قوم میں ادب برائے فن کو رواج دینا اس قوم کو ہلاکت کے کنارے پر پہنچانا ہے۔ علامہ مشرقی کہتے ہیں کہ چونکہ اخبارات و رسائل ابلاغ کا سب سے موثر ذریعہ ہیں اس لیے انہیں قومی کردار میں مثبت رویہ اختیار کرنا چاہیے اور اس بڑی طاقت کو اصلاحی مقصد کے لیے استعمال کرنا چاہیے۔ (۵۸)

ان مقالات میں انہوں نے آج کے نام نہاد امام اور پیشواؤں کے سامنے اسوۂ حسنہ کی مثالیں پیش کر کے انکے اعمال پر سخت تنقید کی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ سرور کائنات کی تمام عمر تلوار

پکڑ کر جہاد کرتے گزری لیکن آج کا مولوی اسے اٹھانا گوارا نہیں کرتا۔ نبی کریم ﷺ بازاروں اور گلیوں میں تبلیغ دین کرتے تھے۔ قرآن پاک کی تلاوت سناتے تھے جبکہ آج کا مذہبی پیشوا اپنے حجرے سے نکلنا پسند نہیں کرتا۔ علامہ مشرقی کا خیال ہے کہ مسلمانوں کو چاہیے کہ مولویوں کا محتاج ہونے کی بجائے خود قرآن پاک کا مطالعہ کریں اور اسے سمجھنے کی کوشش کریں۔ انہوں نے مسلمانوں کے سامنے شاندار ماضی پیش کر کے موجودہ حالت سے موازنہ کیا ہے۔ تاکہ ان میں اپنی کمزوریوں اور خامیوں کا احساس پیدا ہو۔(۵۹)

علامہ مشرقی اپنے ان مقالات میں مسلمانوں کو فرقہ پرستی چھوڑ کر متحد ہونے اور ایک ہی جماعت کے قیام پر زور دیتے ہیں۔ اس کے ساتھ ساتھ انہوں نے مسئلہ خلافت کی طرف بھی اشارہ کیا اور ان کے خیال میں مسلمانوں کے اتحاد کے لیے خلافت کا ہونا ضروری ہے۔ ان مقالات میں سے ایک مقالے میں انہوں نے ہٹلر کی سوانح عمری کا اردو میں خلاصہ پیش کیا ہے۔

اپنے ایک مقالے میں انہوں نے مسلمانوں کی حالت زار پر افسوس کرتے ہوئے لکھا ہے کہ انگریز مسلمانوں پر غالب آرہے ہیں لیکن مسلمانوں کو اس کی پروا نہیں۔ مسلمانوں کے چند رہے سہے بادشاہ جن میں غازی، مصطفیٰ کمال، ظاہر شاہ اور محمد زرغون شامل ہیں۔ بہت مطمئن اور خوش ہیں کہ اسلام کی سلطنت کے چند بچے کھچے ٹکڑے ان کی ملکیت میں ہیں جبکہ برصغیر کے مسلمان غلامی کے باوجود اس بات پر مطمئن ہیں کہ انگریز نے انہیں نماز، روزہ، عید، عاشورہ محرم اور دیگر رسومات کی اجازت دے رکھی ہے۔ جبکہ مولوی مسجد کی امامت حاصل کرنے پر خوش ہیں۔ علامہ مشرقی مسلمانوں کی اس پست ہمتی اور قناعت کر لینے پر بہت رنجیدہ ہیں۔(۶۰)

۲۶ مئی ۱۹۳۲ء میں ہفت روزہ اصلاح میں علامہ مشرقی کا ایک خطبہ شائع ہوا جس میں انہوں نے ان رہنماؤں کی تدبیروں کو تنقید کا نشانہ بنایا انکے نزدیک ان رہنماؤں نے مسلمانوں کو دوبارہ عروج دینے کے لیے جتنے بھی حل بتائے وہ مسلمانوں کے لیے سودمند ثابت نہ ہوسکے۔ کسی نے سکولوں اور کالجوں کی تعلیم کو ضروری سمجھا اور کسی نے انگریز ملازمتوں کو کامیابی کی کنجی خیال کیا لیکن علامہ مشرقی کے نزدیک مسلمانوں کے مرض کا علاج ان چیزوں میں نہیں بلکہ صرف اسلام کے احیاء میں ہے۔(۶۱)

وہ کہتے ہیں کہ توحید کو دلوں میں بسا کر اور اس پر عمل کر کے ہی قرون اولیٰ کے مسلمانوں نے عروج حاصل کیا تھا۔ لیکن موجودہ دور کے مسلمان اس سے دوری کے باعث دنیا میں ذلیل اور خوار ہو رہے ہیں۔ ایک جگہ علامہ مشرقی فرماتے ہیں کہ علم کتابوں کو پڑھ لینے سے حاصل نہیں ہوتا اور نہ ہی یہ امتحان میں شامل ہونے سے انسان کو عالم بنا دیتا ہے۔ بلکہ یہ یقین و ایمان کا مرتبہ ہے جو آنکھوں کے براہ راست دیکھنے، کانوں کے براہ راست سننے اور عقل سلیم کی بلاواسطہ فہم و فراست سے پیدا ہو (۶۲)۔

۵۔ حدیث القرآن

" حدیث القرآن" کے معنی قرآن کی بات ہیں۔ اور اس موضوع کی مناسبت سے علامہ مشرقی نے اس کتاب میں قرآنی آیات کی روشنی میں کائنات میں انسان کا مقام اور اس کی پیدائش کا مقصد واضح کیا ہے۔ یہ کتاب انہوں نے میانوالی جیل میں قید کے دوران تصنیف کی (۶۳)۔ اور انہوں نے اسے لکھنے کا مقصد یہ بتایا کہ " حریم غیب" " دہ الباب" اور " ارمغان حکیم" جو کہ ان کے شعری مجموعے ہیں اور یہ بھی انہوں نے قید کے دنوں میں لکھے اس میں کہے گئے اشعار میں موجودہ پیغام کو سمجھنے کے لیے اس نثر کی طرف مسلمانوں کی توجہ دلائی۔ اور اس مختصر کتاب میں وہ سب کچھ شامل ہے جو کہ تذکرہ کی صحیح چھ جلدوں اور چھ سات ہزار الفاظ میں لکھا گیا ہے۔ اس طرح میں نے اس کتاب کے ذریعے " تذکرہ" سے لوگوں کو بے نیاز کر دیا۔ (۶۴)

یہ کتاب ۳۰ مئی ۱۹۵۱ء سے ۱۶ جون ۱۹۵۱ء تک کے عرصے میں لکھی گئی اور جیل سے رہائی کے بعد نومبر ۱۹۵۲ء میں شائع ہوئی۔ (۶۵)۔ اس کتاب میں علامہ مشرقی نے انسان کو اشرف المخلوقات ہونے کی وجوہات بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو عقل و بصیرت عطا کر کے اور سوچنے اور غور و فکر کرنے کی صلاحیت دے کر تمام مخلوقات سے افضل بنا دیا ہے۔ انہوں نے اس کے لیے قرآن کریم کی تخلیق آدم سے متعلق آیات کا حوالہ دیتے ہوئے واضح کیا کہ انسان فرشتوں سے بھی افضل ہے اور جب فرشتوں نے تخلیق انسانی پر اعتراض کیا تو اللہ تعالیٰ نے ان سے فطرت کے متعلق سوال کیا وہ بولے ہم نہیں جانتے۔

جبکہ آدم نے تمام چیزوں کے نام بتا دیے۔ اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ فرشتوں کے پاس وہ اعضاء اور وہ صلاحیت ہی نہ تھی جس سے فطرت کو سمجھ سکتے۔ اس لیے وہ خدا کے قائم مقام نہ بن سکے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو صاحب سمع و بصر، صاحب فیصلہ، صاحب ارادہ اور صاحب فکر بنا کر اسے اپنا خلیفہ بنا دیا۔ (۶۶) اس کے بعد علامہ مشرقی نے " مقام فطرت " کے عنوان سے فطرت کی حقیقت اور سچائی کو قرآنی آیات کی روشنی میں واضح کیا ہے۔ علامہ مشرقی کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی بنائی ہوئی چیزوں میں انسانوں کے لیے بہت سی نشانیاں رکھی ہیں اور یہ انسان کا فرض ہے کہ وہ خدا کی فطرت پر غور و فکر کر کے حقیقت کو کھوجنے کی کوشش کرے۔ یعنی جو شخص خدا کی فطرت کو بنیاد بنا کر عمل کرے گا اسے پوری جزا ملے گی اور وہ اس بات پر افسوس کرتے ہیں کہ آج ساری قومیں اس راستے پر چل کر جزا حاصل کر رہی ہیں۔ لیکن مسلمان اس راستے سے غافل ہو چکے ہیں۔

علامہ مشرقی کہتے ہیں کہ وہ قومیں جنہوں نے صحیفہ فطرت سے علم حاصل کر کے اپنے آپ کو ترقی کے بلند درجوں تک نہیں پہنچایا آہستہ آہستہ محکومیت اور غلامی کے جہنم کی طرف گھسٹ رہی ہیں (۶۷) اور وہی قوم خدا کے نزدیک کامیاب ہے جو سوچ بچار، تدبر و تفکر کر کے کائنات کے سربستہ رازوں پر سے پردہ اٹھائے۔ علامہ مشرقی نے قرآن پاک کے مختلف حوالے دے کر واضح کیا ہے کہ انسان اس صحیفہ فطرت میں سے تفکر و تدبر کے ذریعے خدائی احکام، الٰہی دستور العمل اور قوموں کی زندگی کا سچا لائحہ عمل تلاش کر سکتا ہے۔ لیکن یہ سب صرف وہی قوم کر سکتی ہے جو علم رکھتی ہے، یقین رکھتی ہے، فکر رکھتی ہے، سننے کی قابلیت رکھتی ہے، نعمتوں کو استعمال کرنے کی صحیح اہلیت رکھتی ہے۔

عبرت حاصل کرنے کی استعداد رکھتی ہے، ایمان رکھتی ہے، سعی و عمل رکھتی ہے، مستقل مزاج محنتی اور قدر دان ہے، خدا کے قانون سے خوف زدہ ہے، صرف اس قوم کے لیے صحیفہ فطرت کا علم حاصل کر کے ترقی کی منازل طے کرنے کے احکام موجود ہیں۔ علامہ مشرقی قرآن پاک کی ایک آیت کا حوالہ دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ فطرت کے مطالعہ کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ جن قوموں کو ہلاک کیا گیا ان کی باقیات پر غور کرو اور ہلاک شدہ بستیوں کے کھنڈروں کا مشاہدہ کرو کیونکہ اس میں انسان کی ہدایت کے اشارے اور نشانیاں موجود ہیں۔

غرض علامہ نے حدیث القرآن میں انسان اور کائنات کے تعلق کو قائم رکھنے کے لیے تسخیر کائنات اور مطالعہ کائنات کو بنیادی ضروریات قرار دیا ہے۔ اور اس ضرورت کو قرآنی آیات کے حوالوں سے ثابت کیا ہے۔ اس کے علاوہ انہوں نے اس کتاب میں ایک اور مو ضوع پر بھی بحث کی ہے اور وہ یہ ہے کہ زندہ قوم کا دستور العمل قرآن کریم میں کیا بتایا گیا ہے۔ اور کونسی اقوام "امنو وعملو الصالحات" کی مصداق ہیں اور اس کے لیے انہوں نے دس اصول بیان کیے ہیں۔

☆ توحید فی العمل

☆ وحدت امت

☆ جہاد بالسیف اور جہاد بالانفس

☆ جہاد بالمال

☆ ہجرت

☆ استقامت فی السعی

☆ صحیفہ فطرت کا مطالعہ

☆ ایمان بالاخرت

☆ مکارم اخلاق

☆ اطاعت اولی الامر منکم (یعنی اپنے امیر کی اطاعت بلا چون و چرا کرنا)(۶۸)

۲۔ تکملہ

علامہ عنایت اللہ مشرقی کی یہ تصنیف ۱۹۶۰ء میں شائع ہوئی۔ یہ دو جلدوں پر مشتمل ہے۔ تکملہ کا موضوع ترتیب نزول وحی قرآن کے عین مطابق سیرت نبی ﷺ ہے۔(۶۹)۔ تکملہ کی دونوں جلدیں بیک وقت شائع ہوئیں۔ اس کا تاریخی حصہ ۱۳ دسمبر ۱۹۵۷ء سے ۲۱ جنوری ۱۹۵۸ء تک قید کے دنوں میں لکھا گیا۔ جبکہ اکثر قرآنی حصہ ۱۸ اکتوبر ۱۹۵۹ء سے ۳ مئی ۱۹۶۰ء کے دوران مکمل ہوا۔ (۷۰)۔ اس کتاب کو لکھنے کا مقصد بیان کرتے ہوئے علامہ عنایت اللہ مشرقی تکملہ کی تمہید میں فرماتے ہیں:

"چودھویں صدی کے اس زوال کے زمانے میں اگر مسلمان کو یہ عذر ہے کہ اس کو معلوم نہیں رہا کہ قرن اول کے چند صد عرب کن حکموں پر عمل کرکے اور اس کردار کے مالک ہوکر بیس بائیس برس میں ہی غلبے کی اکثر منزلیں طے کر گئے تھے۔ تو میرا یقین ہے کہ یہ تصنیف اس عذر کا جواب ہے۔ اس اتمام حجت کے بعد مذہب کو دکان نہ بنانے والے چند دردمند انسانوں کی ضرورت ہے۔ جو غلبے کی نیت سے اس کردار کو پھر شروع کریں۔ ہر عمل میں اور ہر آن غلبے کی نیت کو کمزور نہ ہونے دیں۔ اور غالب آنے والی جماعت کو روز بروز بڑھانے کی جدوجہد مسلسل رہے۔"(۱۷)

علامہ مشرقی نے نبی کریم ﷺ کی حیات مبارکہ کے ابتدائی حالات، حضرت خدیجہؓ سے آپ کا نکاح، پہلی وحی یعنی آغاز نبوت بیان کیے ہیں۔ اور اس کے ساتھ ساتھ مسلمانوں کی اس غلطی کی طرف توجہ دلائی ہے۔ جس میں وہ نبی کریم ﷺ کے "امی" ہونے کا مطلب "جاہل" ہونا لیتے ہیں۔ علامہ مشرقی کے خیال میں ایک تاجر جس نے ۲۸ برس تک تجارت کی اور اس دوران لاکھوں کا مال مختلف شہروں میں فروخت کیا اور جو مال لیتے وقت اور مالک کو نفع ونقصان کا حساب دیتے وقت طرفین کو مطمئن کرتا ہو، اس شخص کو ان پڑھ سمجھنا قطعی غلط ہے۔ کیونکہ ایسا کام کرنے والا شخص معمولی حساب دانی اور اشیائے تجارت کے نرخوں کا ماہر تو ہوتا ہی ہے۔ بلکہ مختلف ملکوں کی زبانوں سے واقف اور وہاں کے لوگوں کے عادات واطوار کو بھی خوب جانتا ہے اور پیارے نبی ﷺ ہر ملک کے سوداگروں سے گھل مل کر اپنے تجارت کے مال کی نکاسی کی دریافت پورے طور پر کرتے ہوں گے اور اپنا روزانہ حساب مکمل طور پر رکھ کر اپنے نفع ونقصان کا پورا اندازہ لگاتے ہوں گے۔ اس لیے محبوب خدا ﷺ کے متعلق یہ خیال کرنا کہ وہ جاہل تھے آپ ﷺ کی صریح توہین ہے۔

اس کے بعد انہوں نے آنحضرت ﷺ کی خانگی حالات بیان کیے ہیں۔ آپ ﷺ کے دیگر ازواج مطہرات سے نکاح اور امہات المومنین کی متعلق بیان فرماتے ہیں کہ رسول ﷺ کا دیا ہوا پیغام ایک علیحدہ مذہب کے گروہ کو وجود میں لاتا نہیں تھا۔ بلکہ عالم آرا اور عالمگیر حرکت کا اجراء تھا۔ اس کا مقصد بنی نوع انسان کو غالب کرنا اور بعد ازاں مقصد پیدائش یعنی

تسخیر کائنات تھا۔ (۷۲) ۔علامہ مشرقی کہتے ہیں کہ قرون اولیٰ میں اور بالخصوص ان غزوات میں جب مسلمانوں نے قلیل تعداد ہونے کے باوجود کفار کی بڑی تعداد پر فتوحات حاصل کیں اس کا سبب رسول اللہ ﷺ کا برحق اور مامور خدا ہونے پر کامل یقین تھا۔ اسکے ساتھ ساتھ انہیں وحی کے منجانب خدا ہونے اور خدا کے وجود پر پختہ ایمان تھااور اسی وجہ سے انہوں نے نبی کریم ﷺ کے ہر حکم پر لبیک کہا اور کسی بھی قربانی سے دریغ نہیں کیا۔ اور اسی پختہ یقین و ایمان کی بدولت اسلام دنیا پر غالب ہوااور جب تک یہ یقین قائم رہا مسلمان دنیا پر چھائے رہے۔

علامہ مشرقی کے مطابق قرآن کے پیغام کو صحیح طور پر سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ قرآن پاک کا مطالعہ اسی ترتیب سے کیا جائے جس ترتیب سے یہ نازل ہوا۔ اور ان حالات کی روشنی میں کیا جائے تو رسول خدا ﷺ کو تیس برس کی مدت میں کفار مکہ کی مخالفت کے باعث پیش ہوتے رہے۔ چنانچہ انہوں نے قرآنی آیات کو انکے تاریخی پس منظر میں رکھ کر شرح وتفسیر کا اہتمام کیا ہے تاکہ مذہب اسلام کی جس طرح تدریجاً اشاعت ہوئی اس کا نقشہ سامنے آجائے۔ ان کی اس شرح وتفسیر سے نبی کریم ﷺ کی مکی زندگی اور دین اسلام کی قرون اولیٰ میں ترویج وتبلیغ پوری طرح واضح ہوجاتی ہے۔

علامہ مشرقی کی شاعری

علامہ عنایت اللہ مشرقی نے نثر کے علاوہ اشعار کے ذریعے بھی اپنے خیالات کو مسلمانوں تک پہنچانے کی کوشش کی ان کی شاعری کے چار مجموعے ہیں۔

- ☆ خریطہ
- ☆ حریم غیب
- ☆ دہ الباب
- ☆ ارمغان حکیم

ا۔ خریطہ

علامہ مشرقی کا یہ شعری مجموعہ فارسی زبان میں ہے۔ اس میں ان کی وہ شاعری شامل ہے جو انہوں نے زمانہ طالب علمی ۱۹۰۲ء سے ۱۹۰۷ء تک کی۔ اس تصنیف میں زیادہ تر

رباعیات اور چند غزلیں شامل ہیں۔ علامہ مشرقی نے اپنے اس مجموعے میں زیادہ تر روایتی اور عشقیہ شعر کہے ہیں۔ لیکن اس کے ساتھ ساتھ بعض جگہ پر مذہبی اور اخلاقی خیالات کی ترجمانی بھی کی ہے مثلاً خریطہ میں شامل ایک غزل میں وہ مسلمانوں کی بے عملی پر کڑھتے نظر آتے ہیں ۔ جبکہ بعض جگہ قرآن حکیم کی بے مثال حکمت کے متعلق بھی علامہ مشرقی کے خیالات پڑھنے کو ملتے ہیں۔ " تذکرہ " میں جو علامہ مشرقی نے توحید پر طویل بحث کی ہے " خریطہ " میں اسکی ابتدائی شکل نظر آتی ہے۔

۲۔ حریم غیب

" خریطہ " کی تصنیف کے بعد علامہ مشرقی نے شاعری کو بیکار مشغلہ قرار دے کر ترک کر دیا۔ انہوں نے خریطہ کے دیباچے میں شاعر کے متعلق اپنے خیالات کا اظہار کرتے ہوئے کہا کہ شاعر اور خاص طور پر اچھے شاعر قوم کے انحطاط کے زمانے میں پیدا ہوتے ہیں اور دوسری بات یہ کہ شاعری عمل پر اکسانے کا باعث نہیں بن سکتی۔ کیونکہ شاعر خود بے عملی اور انحطاط کی زندہ تصویر ہوتا ہے۔ علامہ مشرقی نے قرآن حکیم کی روشنی میں بھی شاعری پر اعتراضات کیے ہیں۔ جب ۱۱ جنوری ۱۹۵۱ء میں علامہ کو میانوالی جیل قید کرلیا گیا تو ان پر بہت سخت پابندیاں عائد کردی گئیں ۔ یہاں تک کہ انہیں کاغذ اور قلم بھی میسر نہ تھا۔ اس لیے انہوں نے اپنے خیالات کو شعروں میں ڈھال کر یاد رکھنے کی کوشش کی کیونکہ اشعار یاد رکھنا نسبتاً آسان ہے۔ اور اس طرح علامہ مشرقی نے شاعری دوبارہ شروع کی۔

دوسری وجہ علامہ مشرقی نے یوں بیان کی ہے کہ انہیں خواب میں رسول خدا ﷺ کی زیارت ہوئی اور آپ ﷺ نے انہیں مسلمانوں کو شاعری کے ذریعے درس دینے کی تلقین فرمائی۔ اس طرح علامہ مشرقی نے شاعری دوبارہ شروع کردی۔ لیکن شاعری کے ناکارہ چیز ہونے کا شکوہ بدستور قائم رہا۔ (۷۳) چنانچہ علامہ مشرقی نے قید کے دوران صرف چھ سات ماہ میں تین شعری مجموعے مرتب کر لیے۔ حریم غیب میں بھی ان کی تعلیمات کی بنیاد دین اسلام پر عمل ہے۔ وہ قرون اولیٰ کے مسلمانوں کی پیروی اور قرآن پاک پر عمل کرنے کی ترغیب دیتے ہیں۔ اسکے علاوہ اس تصنیف میں انہوں نے تسخیر فطرت پر بھی زور دیا ہے۔ وہ مسلمانوں

میں تہذیب اسلامی کے فقدان پر اظہار افسوس کرتے نظر آتے ہیں۔

وہ مسلمانوں کو مخاطب کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ آواز حق بلند کرنے میں کیوں جھجکتے ہو کہ تمہاری پشت پر قرآن پاک کی تعلیمات موجود ہیں۔ جس نے تمہیں مضبوط دلیر بنا دیا ہے۔ اسلام نے وہ حریت عطا کی کہ مسلمان کا دل جوش ولولے سے لبریز ہو گیا۔ اور وہ مرد حر بن کر باطل کے خلاف ڈٹ گیا۔ اور غلامی کی زنجیریں کاٹ پھینکیں۔

" حریم غیب " میں ان کی ایک نظم " میری تثلیث " کے عنوان سے قابل توجہ ہے۔ جس میں انہوں نے اپنے تین بیٹوں کی شہادت اور ان کی موت پر اپنی بے بسی کی تصویر کشی بڑے پردرد انداز میں کی ہے۔ اسکے علاوہ علامہ مشرقی نے مسلمان اور اسلام کے احکامات کے بارے میں بتایا ہے۔ اس شعری مجموعے میں ان کی شاعری کا سیاسی رنگ بھی خاص طور پر قابل ذکر ہے۔

۳۔ دہ الباب

دہ الباب علامہ مشرقی کا دوسرا مجموعہ ہے جو انہوں نے قید کے دوران لکھا۔ اس کا موضوع علم کا دنیا پر حکم اور اس کا نبوت کی طرف ارتقاء ہے۔ (۴۷) اپنی اس تصنیف میں بھی انہوں نے بنی نوع انسان کی رہنمائی کا فریضہ انجام دیا ہے اور مذہبی رنگ کو برقرار رکھا ہے۔ انہوں نے اپنی اس تصنیف میں علم اور عالم کو موضوع سخن بنایا ہے۔ اس کتاب میں تقریباً دس نظمیں علم کی تعریف پر مشتمل ہیں۔ انہوں نے علم کی اہمیت اور عالم کے مقام کو واضح کرنے کی کوشش کی ہے۔

" دہ الباب " میں ایک نظم " ظالم " کے عنوان سے شامل ہے جس میں انہوں نے پاکستان میں قید کے دوران ان پر کیے جانے والے مظالم کا حال بیان کیا ہے۔ ایک نظم تحریک خاکسار پر بھی لکھی گئی ہے۔ علامہ مشرقی کی ایک اور نظم " بے مائیگی اقبال " خاص طور پر قابل ذکر ہے۔ جس میں انہوں نے اقبال کی شاعری پر کڑی تنقید کی ہے۔ اس کتاب میں انہوں نے ملک کی سیاسی حالات پر بھی تنقید کی ہے۔ غرض علامہ مشرقی کی شاعری کی تینوں کتابیں ان کے مذہبی، سیاسی، اور معاشرتی افکار کو نمایاں کرتی نظر آتی ہیں۔

۴۔ ارمغانِ حکیم

"ارمغان حکیم" علامہ عنایت اللہ مشرقی کی شاعری کا آخری مجموعہ ہے جو کہ زیادہ تر غزلوں پر مشتمل ہے اپنی اس تصنیف میں بھی ان کا موضوع سخن وہی رہا ہے۔ جو ان کی پچھلی تصانیف میں چھایا نظر آتا ہے۔ اس کتاب کی تمہید میں علامہ مشرقی فرماتے ہیں:

''ارمغان حکیم" میں میرا رجحان طبع زیادہ تر اس طرف رہا کہ غزل کے رنگ میں بھی اس بلندی فکر کو جلا دوں جو شعر فہم طبقے میں ایک نئی ہلچل پیدا کر کے موجودہ شاعری کو بے قیمت کر دے" (۷۵)

علامہ مشرقی مسلمانوں کو عمل کی دعوت دیتے ہیں اور اس بات پر زور دیتے ہیں کہ قرآن کو اپنا رہبر نہ بنایا تو خدا کے قہر کا شکار ہو جاؤ گے۔ وہ مسلمانوں کو اللہ کے نام پر اکٹھا ہونے کی دعوت دیتے ہیں۔ ان کے خیال میں مسلمان سچائی کے راستے سے ہٹ چکا ہے۔ جس کی وجہ سے اس کے ذہن میں جھوٹ اور غلط خواہشات کی دل آویزی گھر کر چکی ہے۔ علامہ مشرقی کے خیال میں کلام پاک ایک حقیقت بے گمان ہے۔ اور اگر یہ سینوں میں گھر کر لے تو انسان کی زندگی میں محشر برپا ہو سکتا ہے۔ اور اس کے خیالات، اسکی سوچ صراط مستقیم پر چل سکتی ہے۔

علامہ مشرقی کے اس مجموعے میں اردو کے ساتھ فارسی غزلیں بھی شامل ہیں۔ اس تصنیف میں بھی علامہ عنایت اللہ مشرقی نے سیاسی شاعری کو شامل کیا ہے۔ اور اس دور کے سیاسی حالات کو بھی اپنا موضوع سخن بنایا ہے۔ کتاب کے آخر میں انہوں نے قید کی سرگذشت کے عنوان سے ایک باب لکھا ہے۔ جس کا مقصد اس ماحول کی تصویر کشی ہے۔ جس ماحول میں علامہ مشرقی نے تینوں تصانیف "ارمغان حکیم"، "وہ لباب" اور "حریم غیب" لکھیں۔ اس باب کے مطالعے سے ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ کیا محرکات تھے جن کی وجہ سے علامہ ان خیالات و افکار کا اظہار کیا۔

۵۔ خاکسار تحریک

تذکرہ کی تصنیف کے بعد علامہ مشرقی کو محسوس ہوا کہ اب انہیں عملی طور پر مسلمانوں کی

رہنمائی کے لیے میدان میں آنا چاہیے۔ چنانچہ ۲۵ اگست ۱۹۳۱ء کو علامہ مشرقی نے خاکسار تحریک کی پہلی جماعت "پانڈوکی" گاؤں میں، جو کہ لاہور سے ۲۵ میل کے فاصلے پر ہے، قائم کی۔ اور اس طرح خاکسار تحریک کا آغاز ہوا۔ (۷۶)

اگر چہ علامہ مسلمانوں کی حالت زار پر شروع ہی سے کڑھ رہے تھے اور مسلمانوں کو انگریز کے پنجہ استبداد سے آزاد کروانے اور انہیں عمل پر آمادہ کرنے کے لیے بے چین و بے قرار تھے۔ لیکن جس واقعے نے انہیں خاکسار تحریک کی بنیاد رکھنے پر مجبور کیا۔ وہ ۲۴ اپریل ۱۹۳۰ء کو قصہ خوانی بازار پشاور میں ہونے والا پٹھانوں کا قتل عام تھا۔ اور علامہ مشرقی کا ملکی سیاست میں عمل دخل اس سانحہ کے بعد شروع ہوا۔ (۷۷)۔ اگر چہ یہ ان کا خالصتاً سیاسی دور تو نہیں تھا لیکن ان کا تعلق سیاست سے ضرور رہا اور اس کا مقصد مسلمانوں کو دنیا میں غالب کرنے کے لیے منظم کرنا تھا۔

فروری ۱۹۳۲ء میں لاہور میں خاکسار تحریک کی پہلی جماعت قائم ہوئی (۷۸)۔ ان دنوں علامہ مشرقی گورنمنٹ ہائی سکول پشاور کے ہیڈ ماسٹر تھے اور طویل رخصت پر تھے۔ چنانچہ انہوں نے اپنے تعلقات اور فرصت کا فائدہ اٹھاتے ہوئے لوگوں کو اس تحریک میں شمولیت کے لیے قائل کرنے کی بھرپور کوشش کی۔ ۷ اکتوبر ۱۹۳۲ء میں علامہ مشرقی نے پشاور آ کر خاکسار تحریک کی جماعت کی بنیاد رکھی۔ اور بہت جلد پشاور میں بھی خاکساروں کی بڑی تعداد منظر عام پر آ گئی۔ (۷۹)

پشاور میں ۵۰ خاکساروں پر مشتمل جیش کی سرگرمیوں نے سرحد کی انتظامیہ کو تشویش میں مبتلا کر دیا۔ اگر چہ خاکساروں کی اس تنظیم کی سرگرمیاں فلاحی حد تک محدود تھیں۔ لیکن حکومت چونکہ علامہ مشرقی کی قابلیت و صلاحیت سے متاثر اور ان کے انگریزوں کے خلاف خیالات سے آگاہ تھی۔ اس لیے اس تحریک کو سر اٹھانے سے پہلے ہی کچلنے کی ٹھان لی۔ ثناء اللہ اختر اپنی کتاب "خاکسار تحریک کی انقلابی جدوجہد" میں اس کی وجہ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> "درحقیقت حکومت کو خدائی خدمت گار تنظیم کا تلخ تجربہ ہو چکا تھا۔ اس تنظیم نے بھی اپنی ابتدا فلاحی اور تعلیمی سرگرمیوں سے کی تھی۔ اور بہت جلد وسعت پذیر ہو کر ایک سیاسی قوت بن گئی تھی۔ کانگرس کے ساتھ اتحاد کے بعد اس نے

حکومت کے خلاف سول نافرمانی میں اس قدر بھرپور انداز میں حصہ لیا کہ حکومت کو اس کی سرگرمیوں کو کچلنے کے لیے نئے قوانین بنانے پڑے۔ خدائی خدمت گار تنظیم کے کشیدہ تعلقات نے خاکساروں کو بھی متاثر کیا۔ کیونکہ وہ انہیں بھی مشکوک نگاہ سے دیکھنے لگی اور یہ خطرہ مول لینے کو تیار نہ تھی کہ آئندہ چل کر سرخ پوشوں کی طرح ان پر قابو پانا مشکل ہو جائے"۔(۸۰)

چنانچہ ۱۲ اکتوبر ۱۹۳۲ء کو گورنر سرحد کی ہدایت پر ڈپٹی کمشنر پشاور نے تحریک کی سرگرمیوں پر پابندی عائد کر دی۔ انہیں اس بات کا پابند کیا گیا کہ خاکساروں کی بھرتی ۲۵۰ افراد تک محدود رہے گی۔ اور یہ بھرتی پشاور میونسپل کارپوریشن سے باہر نہیں ہوگی۔ روزانہ بیلچہ اٹھا کر اور وردی پہن کر صرف آٹھ بجے رات سے ۱۰ بجے رات تک ڈیوٹی اور خدمت خلق ہو سکے گی۔ کوئی جیش ۱۵ افراد سے زائد نہ ہوگا۔ بڑے بازاروں میں گروپوں کی شکل میں کوئی پریڈ مارچ نہ ہوگا۔ سرکاری اہلکاروں کے فرائض میں مداخلت نہ ہوگی۔ اور نہ ہی نعرے لگائے جائیں گے۔ جماعت اپنے ضابطوں کی سختی سے پابندی کرتے ہوئے سیاست میں حصہ نہ لے گی۔(۸۱)

ان پابندیوں کے عائد کرنے کے باوجود حکومت سرحد کو خاکسار تحریک کی سرگرمیوں پر اطمینان نہ ہوا۔ اور ڈپٹی کمشنر نے خاکساروں پر طے شدہ معاہدے کی خلاف ورزی کا الزام لگا کر انہیں گرفتار کرنے کی وارننگ دی۔ اس وارننگ کے بعد علامہ مشرقی پشاور جانے کا ارادہ کیا تو امن عامہ کے خطرے کا جواز بنا کر ۱۵ اگست ۱۹۳۳ء میں علامہ مشرقی کے داخلے پر پشاور میں چھ ماہ کے لیے پابندی عائد کر دی گئی۔ (۸۲) ۔پشاور میں علامہ مشرقی کے داخلے پر پابندی کے ساتھ ساتھ انہیں پشاور کے مکان اور خانگی اسباب سے بے دخل کر دیا گیا۔(۸۳)

لیکن علامہ مشرقی نے ان مشکلات اور حکومت کی مخالفت کو خاطر میں نہ لاتے ہوئے اپنی اصلاحی سرگرمیاں جاری رکھیں اور تحریک کو استحکام بخشنے کے لیے انہوں نے ۲۳ نومبر ۱۹۳۴ء سے ہفت روزہ "الاصلاح" کا اجراء کیا (۸۴) اس ہفت روزہ کا مقصد مسلمانوں کو سیاسی صورت حال سے آگاہ کرنا تھا۔ اس کے ساتھ ساتھ خاکساروں کے نام احکامات جاری کیے جاتے اور تحریک کی سرگرمیوں کو خاص طور پر اخبار کے کالموں میں جگہ دی جاتی۔

جب علامہ مشرقی پر پشاور میں داخلے پر پابندی لگائی گئی تو ان کے لیے یہ پابندی حیران

کن اور ناروا تھی۔ انہوں نے چیف سیکرٹری سرحد کو خط لکھا اور تحریک کے خلاف عائد کیے جانے والی پابندیوں پر حیرت کا اظہار کرتے ہوئے اپنی تحریک کو خالص مذہبی پروگرام کا نام دیا۔ اسکے مقاصد بتاتے ہوئے انہوں نے کہا:

"یہ خالص مذہبی معاشرتی اور اصلاحی تحریک ہے۔ مگر انگریز کسی عنوان سے بھی اصلاح کے روادار نہیں۔ تحریک کا مقصد مسلمانوں میں باہمی محبت اور اتحاد پیدا کرنا، ان میں باہمی مدد کی روح پھونکنا، انکی عملی قوتوں کو بیدار کرنا اور حکومت اور غیر قوموں سے پر امن سلوک کرنا ہے"۔

فروری ۱۹۳۴ء میں علامہ مشرقی نے خاکسار تحریک کے تحت بیت المال قائم کرنے کی تجویز دی۔ جس کا مقصد یتیموں، لاوارثوں اور بوڑھوں کی فلاح و بہبود کے لیے کام کرنا۔ غریبوں کو قرض حسنہ دینا، طلباء کے وظائف اور دینی تعلیم کے فروغ پر خرچ کرنا، مسجد کے اماموں، عالموں، مقروضوں اور اسلام کی طاقت بڑھانے والے کاموں پر خرچ کرنا تھا۔ اور انہوں نے خاکساروں پر زور دیا کہ وہ بیت المال کی اہمیت سے لوگوں کو آگاہ کریں اور اہل ثروت حضرات سے اپیل کریں کہ وہ سال بھر کے زکواۃ، صدقات، خیرات اور نذر و نیاز بنک میں بیت المال کے لیے جمع کروائیں۔

۲۵ جون ۱۹۳۴ء کو ڈسٹرکٹ مجسٹریٹ پشاور نے خاکسار تحریک کے تمام سالاروں کو نوٹس جاری کیے کہ وہ خاکسار تحریک سے بالواسطہ یا بلاواسطہ تعلق منقطع کریں کیونکہ یہ جماعت امن عامہ کے لیے نقصان کا باعث بن رہی ہے۔ (۸۶) ان پابندیوں کے باوجود خاکساروں نے پریڈ شروع کر دی جس کے نتیجے میں انہیں گرفتاریوں اور قید و بند کی صعوبتوں کا سامنا کرنا پڑا خاکسار تحریک پر عائد کی جانے والی پابندیوں اور خاکساروں کے ساتھ روا رکھا جانے والے سلوک کے خلاف پریس نے بھی آواز بلند کی اور خاکساروں کے نظریات کی حمایت کرتے ہوئے حکومت کے اقدامات کو نامنصفانہ قرار دیا۔ ان میں مدینہ بجنور، ترجمان سرحد ہفت روزہ فاروق، نوجوان افغان، روزنامہ انقلاب، روزنامہ زمیندار ہفت روزہ پاکستان، جریدہ قوم اور روزنامہ سرحد قابل ذکر ہیں (۸۷)

بہت جلد خاکساروں کو سیاسی حمایت بھی حاصل ہوگئی اور سرحد کی نامور شخصیات خاص

طور پر تحریک خلافت کے رہنما مولانا شوکت علی اور سردار عبدالرّب نشتر نے خاکساروں پر بندشوں کے خلاف صدائے احتجاج بلند کی اور آخرکار ۲۲ اگست ۱۹۳۷ء کو خاکساروں پر سے پابندیاں اٹھادی گئیں۔ اس کامیابی کے بعد خاکسار تحریک کے مرکزی ادارے "ادارہ علیہ ہندیہ" نے خاکسار سپاہی کے نصب العین کا واضح الفاظ میں اعلان کیا تاکہ کسی طاقت کو تحریک کی عام یا ہندوستان گیر یا عالمگیر کے متعلق شک و شبہ نہ رہے۔ ادارے نے تحریک کے چودہ نکات کا اعلان کیا۔

۱)۔ ہم خاکسار نسل انسانی کے تمام فرقہ وارانہ جذبات اور مذہبی تعصبات کو اپنے نیک اور نفع رساں عمل سے کچل کر (لیکن مذہب کو برقرار رکھ کر) ایک مساوی، غیر منصفانہ، روادارانہ، مگر غالب نظام پیدا کرنے کے درپے ہیں۔ جس میں سب اقوام سے بجا سلوک اور سب کی بجا پرورش ہو اور جس کی بنیاد بے پناہ نیکی، سعی و عمل اور بے پناہ عدل پر ہو۔

۲)۔ قرن اول یا قرون اولیٰ کا اسلام ہی صحیح اسلام ہے۔ اور خاکسار سپاہی رسول ﷺ کے طریق عمل کے سوا کسی کو دین اسلام نہیں سمجھتا۔

۳)۔ مولوی کا آجکل کا بتایا ہوا راستہ غلط ہے۔ خاکسار سپاہی اس غلط مذہب کو روئے زمین سے مٹانے اور اس کی جگہ نبوی ﷺ اسلام پھر رائج کرنے کے لیے اٹھا ہے۔

۴)۔ مولوی کا گروہ قرون اولیٰ میں نہ تھا۔ اس لیے خاکسار سپاہی اسکی جگہ اماموں کا منظم گروہ پیدا کرنے کے درپے ہے۔ جو قوم پر شرعی حکومت قائم کرے (مولوی کے لیے مولانا کے لقب کو اسلامی لغت سے نکال دیا جائے۔ کیونکہ اس کے معنی ہمارے خدا کے ہیں۔ اس کی جگہ شیخ فاضل یا اور القاب استعمال کیے جائیں)

۵)۔ خاکسار سپاہی مسلمانوں کے کسی فرقہ کے عقائد کو نہیں چھیڑتا، اس اعتقادی آزادی کو ہر مسلمان کا مذہبی حق سمجھتا ہے۔ لیکن سب فرقوں میں اتحاد عمل پیدا کرنے کے لیے کھڑا ہے۔

۶)۔ خاکسار سپاہی قرآن حکیم یا حدیث شریف کے ہر رائج یا غیر رائج حصے پر عمل کرنا ہر مسلمان کا مذہبی حق سمجھتا ہے۔ اور اس کو حکومت وقت کی سیاسی یا قانونی گرفت سے آزاد کرانے کے لیے ہر ممکن قربانی کرنے کو تیار ہے۔

۷)۔ خاکسار سپاہی ہر قوم (ہندو، مسلم، سکھ، پارسی، یہودی، عیسائی، اچھوت وغیرہ) کے مذہبی اور معاشرتی جذبات کا احترام، اس کے مخصوص تمدن و کلچر اور روایات کے قیام اور عام رواداری کے لیے کھڑا ہے اور اس طرز عمل کو ہندوستان میں اسلامی سلطنت کے ایک ہزار برس تک قائم رہنے کا راز یقین کرتا ہے۔

۸)۔ خاکسار سپاہی ہر قوم کو اس کے جائز شہری حقوق دلانا اور انکے داخلی اور خارجی مفاد کی حفاظت کرنا اپنی تنظیم کا پہلا فرض سمجھتا ہے۔ خاکسار سپاہی تالیف قلوب کو مدنظر رکھ کر ہر قوم کو اپنا حلیف اور رفیق تسلیم کرنے کے لیے تیار ہے۔ اور ان کو ایسا بننے کی دعوت دیتا ہے۔

۹)۔ خاکسار سپاہی کا نصب العین روئے زمین پر بادشاہت اور اپنے نیک عمل کے ذریعے قوم کا اجتماعی اور سیاسی غلبہ ہے۔

۱۰)۔ خاکسار سپاہی کا نصب العین ہندوستان میں صرف ایک بیت المال کا قیام ہے جو ادارہ علیہ ہندیہ نے قائم کر دیا ہے تمام علیحدہ علیحدہ بیت المالوں کی بزور مخالفت کرتا ہے۔ خواہ اس میں کتنی ہی قربانی کیوں نہ کرنی پڑے۔ اس بیت المال کا مقصد آئندہ کئی برس تک صرف روپیہ جمع کرنا اور کچھ خرچ کرنا نہیں۔

۱۱)۔ خاکسار سپاہی کا یقین ہے کہ وہ دنیا میں ہر قوم اور ہر شخص سے نیک سلوک اور معاملات سے غالب آ سکتا ہے۔ کسی اور طریقے سے نہیں یہ اخلاقی خوبیاں کم و بیش ہر مذہبی کتاب میں مشترکہ طور پر موجود ہیں۔

۱۲)۔ خاکسار سپاہی قوم کی اقتصادی حالت کو درست کرنے کے لئے ہر خاکسار کی تجارت بڑھانا اپنا فرض سمجھتا ہے۔ خواہ اس میں کتنی ہی تکلیف کیوں نہ اٹھانی پڑے۔ وہ یقین کرتا ہے کہ اس کے بغیر منزل تک نہیں پہنچ سکتا۔

۱۳)۔ خاکسار سپاہی و معاون کی تعریف آج سے یہ ہے کہ ایک ماہ میں چھ پیسے یا ایک سال میں ایک روپیہ کے حساب سے ادارہ علیہ ہندیہ کے بیت المال میں براہ راست بھیجتا رہے اور جب ادارہ علیہ تمام معاونین کو کوئی عام حکم دے تو اس پر پورا عمل کرے۔ خواہ اس وقت اسے کتنی ہی قربانی کیوں نہ دینی پڑے۔ خاکسار سپاہی کو یقین ہے کہ

اس سے کم کام کرنے والا تحریک کو غلبے کی منزل تک پہنچا سکتا اور نہ اس کا معاون ہونا مفید ہے۔

۱۴)۔ ہم خاکسار سپاہی، پاکباز، جانباز، غیر جانباز قوم کو نقصان پہنچانے والے یا قوم سے نفع اٹھانے والے غدار لیڈروں، لٹیروں اور دشمن کے تنخواہ داروں، خلاف قوم ایڈیٹروں اور اخباروں، غلط پروپیگنڈہ کرنے والے شخصوں، دشمن سے ملے ہوئے منافقوں، ہندوستان کی مختلف اقوام یا مسلمانوں کے مختلف فرقوں، یا انجمنوں یا گروہوں میں منافرت پھیلانے والے شریروں کے، خواہ وہ کسی قوم اور مذہب سے ہوں، جانی دشمن ہیں اور ان سے انتہائی انتقام لینے کے لیے کھڑے ہیں۔ خواہ اس میں ہمیں انتہائی قربانی کیوں نہ کرنی پڑے۔(۸۸)

۱۱ستمبر ۱۹۳۷ء کو حکومت پنجاب سے تین مطالبات کے سلسلے میں جنگ کا آغاز ہوا، جو ۱۴ نومبر ایک ضلع کانفرنس میں کامیابی سے ہمکنار ہوا۔(۸۹) یہ مطالبات مندرجہ ذیل تھے:

۱)۔ صوبہ پنجاب میں زکواۃ، صدقات، خیرات، وغیرہ کی تحصیل کے لیے ایک سرکاری نظام ہو جس کے انتظام کی ذمہ داری خاکسار تحریک کے ادارے علیہ کی ہو۔

۲)۔ وزارت پنجاب قرآن پاک و حدیث شریف کی تعلیم اور نشر و اشاعت کے لیے ایک ریڈیو اسٹیشن کی منظوری کی سفارش بحق ادارہ عالیہ مرکزی حکومت سے کرے۔

۳)۔ ملازمین حکومت پنجاب کی خاکسار تحریک میں شرکت کے لیے صریح طور پر آزادی کا اعلان بھی حکومت پنجاب کرے اور تمام امتناعی احکام اگر اس بارے میں ہوں تو واپس کیے جائیں۔(۹۰)

چنانچہ ان مطالبات کو جلد ہی منظور کرلیا گیا۔ ۱۹۳۵ء میں مسجد شہید گنج لاہور کی شہادت نے برصغیر کے مسلمانوں میں غم غصہ کی لہر دوڑا دی۔ اور اس سلسلے میں بھی حکومت نے خاکساروں کو خاص طور پر عتاب کا نشانہ بنایا حکومت کا تشدد تیز تر ہونے کے باعث بالآخر خاکسار تحریک اور حکومت میں تصادم کی نوبت آئی اور اس معاملے نے بھی خاکساروں کے بہت سے حامی پیدا کیے اور خاکسار تحریک کو مضبوط بنانے میں اہم کردار ادا کیا۔(۹۱) دسمبر ۱۹۳۸ء میں ضلع حیدرآباد صوبہ سندھ میں خاکساروں کے کیمپ میں سندھ کے سیاسی رہنما

جی ایم سید بھی شریک ہوئے۔ سندھ میں موضع لواری میں پیر لواری کی ہدایت کے مطابق " لواری حج " کے نام سے ایک اجتماع ہر سال ۴ ذوالحجہ سے ۱۰ ذوالحجہ تک منعقد کیا جاتا تھا۔ اور یہ وہی تاریخیں ہیں جن میں مکہ معظمہ میں حج منعقد ہوتا ہے۔ اس اجتماع میں شامل ہونے والے کو ''حاجی'' کا لقب دیا جاتا، لواری کے قبرستان کو ''جنت البقیع'' کے نام سے موسوم کیا جاتا، لواری کے کنوئیں کو آب زم زم کہا جاتا تھا۔ میلہ میں جس مقام پر نماز ادا کی جاتی اس کے لیے داخلے کا بڑا دروازہ باب الاسلام کے نام سے موسوم تھا۔ جو کہ مکہ معظمہ میں کعبۃ اللہ کے دروازوں میں سے ایک دروازے کا نام ہے۔ اجتماع کے دوران خطبہ پڑھا جاتا جس کو خطبہ حج کہتے اور اس خطبے میں لواری پیر کے جد امجد کو مظہر ذات خدا کہہ کر پکارا جاتا۔ یہ خطبہ ٹھیک دن کے دو بجے پڑھا جاتا مکہ معظمہ میں بھی خطبہ حج اسی وقت پڑھا جاتا ہے۔

یکم جنوری ۱۹۳۹ء کو علامہ مشرقی لواری حج کے متعلق ولولہ انگیز خطبہ دیا اور انیس ارکان پر مشتمل ایک وفد تیار کیا جسے وزیر اعلیٰ سندھ کی خدمت میں لواری حج کو روکنے کا مطالبہ پیش کرنے کے لیے روانہ کیا۔ ۳ جنوری کو یہ وفد جی ایم سید کی قیادت میں سیکرٹریٹ پہنچا اور وزیر اعلیٰ سندھ کے سامنے اپنا مطالبہ پیش کیا۔ وزیر اعلیٰ نے وفد کا مطالبہ مان لیا اور ۸ جنوری کو لواری حج پر پابندی کا اعلان کر دیا گیا اور اس کے لیے یہ موقف اختیار کیا گیا کہ یہ میلہ مذہبی اعتقادات کے خلاف ہے اور عام مسلمانوں کے جذبات مجروح کرنے والا ہے۔ اور اس میں سخت ترین فساد پیدا ہونے کا خطرہ ہے۔ (۹۲)

یہ علامہ مشرقی کی بڑی کامیابی تھی اسی سال یعنی ۱۹۳۹ء ہی میں یوپی میں کانگرس کی وزارت قائم ہوئی اور پنڈت گوبند بلبھ وزیر اعلیٰ قرار پائے۔ ۱۹۰۴ء سے لکھنو میں شیعہ سنی تنازعات پیدا ہوئے جو کہ وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ شدت اختیار کرتے گئے۔ ۱۹۳۹ء میں یہ تنازعات عروج پر تھے۔ جب سنیوں نے اس مطالبہ کو منوانے کے لیے احتجاج شروع کر دیا کہ وہ ہر سال ماہ ربیع الاول میں مدح صحابہؓ کا جلوس نکال سکتے ہیں اور وزیر اعلیٰ نے سنیوں کو اجازت دے دی۔ لیکن حکومت کے اس اقدام کی وجہ سے شیعہ احتجاج پر آمادہ ہو گئے۔ اور انہوں نے سول نافرمانی کا فیصلہ کیا۔ اہل تشیع کا یہ احتجاج پورے ہندوستان میں پھیل گیا اور شیعہ جتھوں کی شکل میں لکھنو کی طرف چل پڑے۔ ہندوستان کے مسلمان جو کہ

پہلے ہی غلامی کی تاریکیوں میں ڈوب گئے تھے اب آپس میں دست و گریبان بھی ہونے لگے۔ مختلف رہنماؤں نے مسئلے کے پرامن حل کی کوشش کی۔ علامہ مشرقی نے بھی یوپی کی حکومت کو اس مسئلہ کے حل کے لیے اپنی خدمات پیش کیں۔ اور یہ فسادات ختم کروانے کے لیے ۳۰۰۰ خاکساروں کی پیشکش کی۔

لیکن وزیر اعظم یوپی کی طرف سے علامہ کی اس پیشکش کا جواب نہ آیا البتہ اس کے مخالف رویہ کا اظہار کیا گیا۔ علامہ کے دوبارہ استفسار پر ناظم اکبر نے علامہ مشرقی کو لکھا کہ وزیر اعظم نے انھیں کہا ہے کہ کوئی حکومت یہ بات برداشت نہیں کرسکتی کہ تین ہزار آدمی باہر سے آکر زبردستی احتجاج روک دیں۔ حکومت یوپی کے اس رویہ پر علامہ مشرقی نے برہمی کا اظہار کرتے ہوئے ''الاصلاح'' میں لکھا:

> ''خاکسار تعاون اس لیے پیش کرتے ہیں کہ یوپی کی حکومت صلح کرانے کی آرزو رکھتی ہے۔ اس لیے جو خاکساروں سے چاہے لے جہاں زور کی ضرورت ہے وہاں ان کا زور خرچ ہو اور جہاں ان کی نرمی اور امن کی حاجت ہے ان کی نرمی اور امن سے کام لے۔ لیکن صلح کے سامان بہر نوع اور بہر حالت یوپی خود کرے۔ اگر حکومت نے اس فرض کو تسلیم نہ کیا کہ سنی شیعہ اصحاب میں بہ زور صلح کرانا حکومت یوپی کا کام ہے تو ہمارے دل میں حکومت کے بارے میں شکوک پیدا ہوں گے اور نتیجہ سوائے اس کے نہ ہوگا کہ ہم اس ظلم کو دنیا سے مٹانے کے لیے سربکف ہو جائیں اور اپنے خون کا آخری قطرہ وزارت کو ٹکڑے ٹکڑے کرنے میں بہا دیں۔ اگر حکومت صلح کرانے کو اپنا فرض سمجھتی ہے تو ہمیں اجازت دے کہ ہم بہ زور یا بہ امن جس طرح چاہیں صلح کرادیں''۔(۹۳)

جب حکومت نے علامہ مشرقی کے اس پیشکش پر توجہ نہ دی اور حالات بہتر ہونے کی بجائے مزید خراب ہونے لگے تو علامہ مشرقی نے لکھنو جانے کا فیصلہ کیا ۲۴ اگست ۱۹۳۹ء کو لاہور سے لکھنو روانہ ہوئے۔ ۲۶ اگست کو خاکسار منزل کے وسیع لان میں خاکساروں اور عوام کا عظیم الشان اجتماع ہوا جس سے علامہ مشرقی نے خطاب کیا۔ شیعہ اور سنی دونوں فرقوں کے رہنماؤں نے ان سے ملاقات کیں۔ تین دن کی مسلسل گفت شنید کے بعد شیعہ حضرات تبرا ایجی

ٹیشن بند کرنے پر رضامند ہوگئے۔ (۹۴)۔ ۲۷ اگست کو علامہ مشرقی نے حکومت کو خط لکھا کہ تبرا بند ہونے کے بعد وہ خاکساروں کے لکھنو پہنچنے پر حکم کو الاصلاح کے ذریعے منسوخ کرانا چاہتے ہیں اس لیے ۲۸ اگست کو خط کا جواب دیا جائے تا کہ ہم دوستانہ ماحول میں رخصت ہوں لیکن حکومت صلح کرانے سے متعلق خاکساروں کے کسی کردار کو تسلیم کرنے اور اس فساد کو ختم کرانے کا سہرا خاکساروں کے سر باندھنے کو تیار نہ تھی۔ اس لیے اخبارات میں تحریک کے خلاف پروپیگنڈہ شروع کر دیا۔ تا کہ خاکساروں کی اس کامیابی کے تاثر کو زائل کیا جا سکے۔

حکومت کی اس چال کو ناکام بنانے کے لیے علامہ مشرقی نے ۲۹ اگست دہلی اور لاہور ریڈیو اسٹیشن نیز پچاس کے قریب اخبارات کو تار دیں کہ چونکہ تبرا بند ہو چکا ہے۔ اور صلح کا آغاز ہو چکا ہے اس لیے دو ہزار خاکساروں کے لکھنو پہنچنے کے احکامات منسوخ کیے جاتے ہیں لیکن حکومت نے یہ تاریں روک لیں اور کہیں شائع نہ ہوئیں۔ خاکساروں کے دستے لکھنو پہنچنے لگے یہاں تک کہ ان کی زیادہ تعداد کی وجہ سے خاکسار منزل کیمپ بھی ناکافی ہو گیا۔ اور خاکساروں کو ٹھہرانے کے لیے ڈسٹرکٹ مجسٹریٹ کو خاکسار منزل کے قریب ایک قطعہ کیمپ کے لیے دینا پڑا۔ (۹۵)

اس اثنا میں خاکسار جو کہ علامہ مشرقی کے حکم پر تبلیغ اور خدمت خلق کے لیے نکلے تھے ان پر احراریوں نے حملہ کیا جس کے نتیجے میں احراریوں کی گرفتاری کے ساتھ ساتھ خاکساروں پر بھی بیلچے لے کر بازار چلنے پر پابندی عائد کر دی گئی۔ اس پر خاکساروں نے احتجاج کیا۔ کیم ستمبر ۱۹۳۹ء کو رات کو پندرہ سو کے قریب پولیس جمع ہوئی اور صبح چار بجے خاکسار منزل کا محاصرہ کیا گیا۔ اور علامہ مشرقی کو گرفتار کر لیا گیا اور انکے ساتھیوں نواب مصطفیٰ خان اور شاہ دین اسلم ایڈیٹر الاصلاح کے ساتھ سنٹرل جیل بھیج دیا گیا۔ لیکن پھر لکھنو میں خاکساروں کی بڑی تعداد کی موجودگی کی وجہ سے مستقبل میں خطرناک نتائج سے خائف ہو کر حکومت نے ۳ ستمبر ۱۹۳۹ء کو علامہ مشرقی کو غیر مشروط طور پر رہا کر دیا اور پھر ان کے اصرار پر باقی گرفتار شدہ ساتھیوں کو بھی رہا کر دیا گیا۔ (۹۶)

اسی دن علامہ مشرقی پنجاب کے لیے روانہ ہوئے لیکن حکومت کو چونکہ اپنے منصوبے میں ناکامی کا سامنا کرنا پڑا تھا۔ اس لیے ۴ ستمبر ۱۹۳۹ء کے اخبارات میں حکومت نے علامہ

مشرقی کی رہائی کے متعلق فرضی شرائط اور جعلی معاہدہ شائع کر دیا۔ جس میں یہ بتایا گیا کہ علامہ مشرقی رہائی کے عوض حکومت سے یہ معاہدہ کیا ہے کہ وہ ایک سال تک نہ تو شیعہ سنی فساد میں دخل انداز ہونگے اور نہ ہی ایک سال یو پی میں داخل ہوسکیں گے اور اس معافی نامے کے بدلے حکومت نے انہیں رہا کر کے لکھنو سے جانے کی اجازت دی ہے۔ علامہ مشرقی نے اس فرضی معاہدے کی تردید کے لیے ہندوستان ٹائمز کے نمائندے کو بیان دیا لیکن حکومت کے دباؤ کی وجہ سے یہ بیان شائع نہ ہوا۔ اس کے بعد علامہ مشرقی نے اس معاہدے کی قلعی کھولنے کے لئے دس ہزار اشتہارات شائع کروا کر تقسیم کروائے۔

۷ ستمبر کو علامہ مشرقی لاہور پہنچے اور اسی شام انہوں نے ایک جلسے سے خطاب کیا اور اسی فرضی معاہدے کے متعلق مفصل بیان دیا اور واضح کیا کہ انہوں نے ایسا کوئی معاہدہ حکومت یو پی کے ساتھ نہیں کیا اور جو معاہدہ اور معافی نامہ حکومت کی طرف سے شائع ہوا ہے اس پر نہ تو ان کے دستخط ہیں اور نہ اس معاہدے کی کسی بھی شق میں سچائی ہے۔ بلکہ یہ حکومت کا خود ساختہ ہے۔ علامہ مشرقی اس معاہدے کو غلط ثابت کرنا چاہتے تھے۔ اس مقصد کے لیے ۱۲ ستمبر کو دوبارہ لکھنو روانہ ہوئے۔ علامہ مشرقی ان کے وفد کے اراکین سمیت ملیح آباد کے اسٹیشن پر گرفتار کر لیا گیا۔

معاہدے کی سچائی کی قلعی اسی بات پر کھل گئی کہ علامہ مشرقی کو معاہدے کی خلاف ورزی کے جرم میں نہیں بلکہ دفعہ ۱۴۴ کے تحت گرفتار کیا گیا حالانکہ ان کی یہ گرفتاری اسٹیشن پر نہیں بلکہ ٹرین میں ہی عمل پذیر ہوئی۔ انکی گرفتاری کے خلاف ۱۴ ستمبر کو لکھنو میں ہڑتال ہوئی اور اس میں ہندوؤں نے بھی حصہ لیا۔ خاکساروں نے حکومت کے اس قدم کے خلاف مارچ کیا اور احتجاجی مظاہرہ کیا تو انہیں گرفتار کر لیا گیا۔ ۱۶ ستمبر کو علامہ پر عائد مقدمے کی سماعت ہوئی اور انہیں ایک ماہ کی قید محض اور پچاس روپے جرمانہ کی سزا دی گئی۔ اور جرمانہ ادا نہ کرنے کی صورت میں قید میں ایک ہفتہ کا مزید اضافہ کرنے کا حکم صادر کیا گیا۔ (۹۷)

علامہ مشرقی کی گرفتاری اور پھر سزا نے خاکساروں کے ساتھ ساتھ عوامی حلقوں میں بھی ہلچل مچا دی اور خاکساروں کی گرفتاریاں شروع ہوگئیں۔ ادارہ علیہ کے احکامات پر خاکساروں کے مزید جیوش لکھنو کی طرف روانہ ہوگئے۔ تا کہ دفعہ ۱۴۴ کے تحت پابندیوں کے خلاف احتجاج

کیا جا سکے۔ ان میں پنجاب، سرحد اور سندھ سے ۵۶، جگادھری کیمپ سے ۱۷، دہلی سے ۱۰ جیوش، یوپی کے علاقوں سے ۳، جبکہ دیگر صوبوں سے ۱۷ جیوش لکھنو کے لیے روانہ ہوئے۔ (۹۸) غرض خاکساروں اور حکومت کے درمیان عظیم ٹکراؤ کے بعد ۳۰ اکتوبر ۱۹۳۹ء کو وزیراعظم یوپی پنڈت بنت کی حکومت نے شکست کا اعتراف کرتے ہوئے استعفیٰ دے دیا اور معرکہ یوپی کے تمام خاکساروں کے تمام مطالبات تسلیم کرتے ہوئے نومبر کو مکمل فتح اور خاکساروں کی رہائی کا اعلان کر دیا گیا۔ اس فتح کے نتیجے میں خاکساروں کی قوت کی دھاک بیٹھ گئی اور بڑی بڑی شخصیات تحریک میں شامل ہو گئیں۔ (۹۹)

فروری ۱۹۴۰ء میں علامہ مشرقی اکثریت یا خون کے عنوان سے ایک مضمون لکھا جو کہ حکومت کے مخالفانہ اقدامات کے ردعمل کے طور پر لکھا گیا۔ اس مضمون میں انہوں نے واضح کر دیا کہ دنیا کی تاریخ خون کی قربانی اور حکومت ہمیشہ ساتھ ساتھ رہے ہیں۔ جس گروہ نے ملک کے لیے خون کی قربانی دی وہی اس کی حکومت کا روادار رہا۔ اس مضمون میں انہوں نے ہندوستان کے مسلمانوں کا احساس دلانے کی کوشش کی کہ ہندوستان کے مسلمانوں نے اپنے خون کی قربانیاں دے کر اسلام کا پرچم سربلند کیا اب بھی مسلمان اگر قطعاً نیست و نابود ہونے سے بچنا چاہتے ہیں تو فیصلہ کر لیں کہ وہ اکثریت یعنی ووٹوں کی حکومت تسلیم نہیں کریں گے۔ بلکہ انگریزوں پر ثابت کریں گے کہ وہ خون کی قربانی دینا جانتے ہیں اور ہندوستان پر حکومت صرف مسلمان کا حق ہے۔ (۱۰۰)

''اکثریت یا خون'' کے اس فلسفہ نے، جس کی بنیاد علامہ مشرقی نے قرآن پاک کی تعلیمات پر رکھی، فرنگی ایوانوں میں زلزلہ برپا کر دیا اور حکومت انتقامی کارروائی پر اتر آئی۔ اس مقصد کے لیے حکومت نے ان مسلمان لیڈروں کو استعمال کیا جو سر کا خطاب لے کر فرنگی گورنمنٹ کے ہاتھوں بک چکے تھے۔ ۲۸ فروری ۱۹۴۰ء کو خاکسار تحریک کے نشان بلچے، خاکساروں کی وردیوں اور فوجی قواعد پر پابندی عائد کر کے خاکسار تحریک پر پہلا حملہ کیا گیا۔ اور یہ پابندی پنجاب کے مسلمان وزیراعظم نے عائد کی۔ اسکے علاوہ سرکاری ملازمین کا خاکسار تحریک میں شامل ہونا بھی منسوخ قرار دیا گیا۔ اور سرکلر پر تمام سرکاری ملازمین سے دستخط لیے گئے۔ علامہ کے مقالے ''اکثریت یا خون'' کی ضبطی کے احکامات جاری کر دیئے گئے اور محمدی

پریس پر جہاں سے یہ شائع ہوا تھا چھاپے مار کر رسالے ضبط کر لیے گئے۔ خاکساروں میں غم و غصے کی لہر دوڑ گئی۔ اور انہوں نے حکومت سے یہ پابندیاں واپس لینے کا مطالبہ کیا۔ علامہ مشرقی حکومت پنجاب کی طرف سے عائد کردہ پابندیوں کو دور کروانے کے لیے وائسرائے ہند کے پاس دہلی گئے ہوئے تھے۔

خاکساروں کے لاہور کیمپ کے سالار خوشحال خان کے زیر صدارت خاکساروں کا اجلاس ۱۵ مارچ کو محاذ لاہور کے دفتر حویلی ڈاکٹراں میں منعقد ہوا۔ یہ عمارت اونچی مسجد اندرون بھاٹی گیٹ لاہور سے بھی متصل تھی۔ اس اجلاس میں تاحکم ثانی تحمل و بردباری کی پالیسی کو جاری رکھنے کا فیصلہ کیا گیا۔ ۱۷ مارچ کو اچھرہ لاہور میں منعقد ہونے والے اجلاس میں لاہور میں حالات کے پیش نظر فیصلہ کیا گیا کہ ڈرل پر سے پابندی واپس لینے پر حکومت کو راضی کیا جائے۔ اگر یہ کوشش ناکام ہو جائے تو پھر ۱۹ مارچ سے احتجاج شروع کیا جائیگا۔ (۱۰۱)

چنانچہ ۱۹ مارچ کو احتجاج کا آغاز کیا گیا اور اسی دن دوپہر کو خاکساروں اور حکومت کے درمیان ٹکراؤ ہوا۔ اور مسلح پولیس نے گولیوں کی بوچھاڑ سے لاشوں کے ڈھیر لگا دیے۔ یہاں تک کہ پولیس خاکساروں کو گھروں سے نکال کر جہاں انہوں نے پناہ لی تھی۔ گولیوں سے بھون ڈالا۔ پولیس نے علامہ مشرقی کے گھر پر چھاپہ بھی مارا اور آنسو گیس کا استعمال کیا۔ ان کے صاحبزادے غازی احسان اللہ کی عمر اس وقت تقریباً ۱۵ سال تھی پولیس کی لاٹھیوں سے شدید زخمی ہو گئے اور چونکہ گھر پر علامہ مشرقی موجود نہ تھے۔ ان کا علاج بھی نہ ہو سکا اور بالآخر ۳۱ مئی ۱۹۴۰ء کی شام ان کا انتقال ہو گیا۔ علامہ مشرقی کو اس ٹکراؤ کے نتیجے میں ۱۹ مارچ کی شام گرفتار کر لیا گیا اور ویلور جیل قید کر دیا گیا۔ علامہ کو اپنے بیٹے کی موت کی خبر جیل میں ہی ملی اور وہ اپنے بیٹے کی آخری دیدار سے محروم رہے۔ (۱۰۲)

اس ٹکراؤ کے بعد حکومت کی انتقامی کاروائیوں سے بچنے کے لیے خاکساروں نے مسجدوں میں پناہ لی لیکن ۵ جون کی رات ۸ بجے ریڈیو پر اعلان ہوا کہ مساجد میں خاکساروں کا داخلہ حکومت کے خلاف ایک منظم سازش ہے اور حکومت نہیں چاہتی کہ ۱۹ مارچ ۱۹۴۰ء کی خوں فشاں داستان پھر سے دہرائی جائے۔ ۱۱ جون کی درمیانی رات مساجد پر شب خون مارے گئے اور خاکساروں کو گرفتار کر کے قید کر دیا گیا اور خاکسار تحریک کو تمام صوبوں میں خلاف

قانون قرار دے دیا گیا۔ (۱۰۳) علامہ مشرقی نے حکومت کے اس سنگدلانہ رویے کے خلاف جان کی بازی لگانے کا ارادہ کیا اور ۱۶ اکتوبر ۱۹۴۱ء سے ۴ جنوری ۱۹۴۲ء تک بھوک ہڑتال کی اور صرف پانی اور گنے کے رس پر گزارہ کیا۔ حکومت نے علامہ مشرقی کی خطرناک حالت کے پیش نظر ۱۹ جنوری ۱۹۴۲ء کو انہیں رہا کر دیا لیکن صلح کی شرائط طے کرنے کے بہانے مزید ایک سال انہیں مدراس کی حدود میں بند رکھا۔ (۱۰۴)

علامہ مشرقی نے یہ بھوک ہڑتال روزے کی شکل میں کی اور مسلسل ۸۰ دن تک روزے سے رہے لیکن حکومت نے یہ بات لوگوں کو معلوم نہ ہونے دی۔ کہ وہ صرف پانی پر زندہ ہیں۔ ان کے ساتھ ممتاز کانگریسی رہنما بھی قید تھے ان کی رہائی کے بعد یہ خبر باہر نکلی اور آخر مرکزی اسمبلی میں راز فاش ہو گیا۔ جس کی وجہ سے مسئلہ حکومت کے اختیار سے باہر نکل گیا۔ حکومت نے ان پر مختلف شخصیات کے ذریعے دباؤ ڈالنا شروع کر دیا کہ وہ روزہ چھوڑ دیں۔ لیکن انہوں نے جس مقصد کے لیے اور جن شرائط کو منوانے کے لیے روزہ شروع کیا ان کا کہیں ذکر نہ تھا۔

جب علامہ مشرقی کو بھوک ہڑتال کیے پچاس دن گزر چکے تو ان کی حالت نازک ہو گئی اور انہیں دیلور سے مدراس منتقل کیا گیا۔ ان کی حالت دن بدن بگڑتی گئی لیکن وہ اپنی بات پر ڈٹے رہے کہ وہ خاکسار تحریک کو کسی بھی صورت بند نہیں کریں گے۔ آخر حکومت کی طرف سے میاں احمد شاہ مدراس آئے اور ان سے روزہ چھوڑنے کو کہا انہوں نے ۱۹ دسمبر ۱۹۴۱ء کو ایک مفصل اعلان حکومت کو دے کر کہا کہ اگر وہ اسے تسلیم کرتے ہیں تو میں روزہ چھوڑنے کو تیار ہوں۔ (۱۰۵) اعلان کی خاص خاص شقیں یہ تھیں۔

۱)۔ میں نے روزہ قرآن حکیم کے اصولوں مثلاً اخوت، نماز، خدمت خلق، نیک عمل نیز عمر قیدیوں کی رہائی کی حمایت میں شروع کیا تھا۔

۲)۔ خاکسار تحریک کو ہرگز پابند نہیں کیا جا سکتا۔

۳)۔ سپاہیانہ قواعد ہمارا حق ہے۔ لیکن خاکسار، دوران جنگ تک ڈرل نہ کرے تو مضائقہ نہیں۔

۴)۔ رہائی کے بعد منتخب خاکساروں سے مشورہ کر کے میں آئندہ پروگرام بتاؤں گا۔

۵)۔ اس مشورے کے بعد تحریری فیصلہ حکومت سے ہمارے آئندہ تعلقات کے بارے میں

ہوگا۔

۶)۔ حکومت بند تمام قیدیوں کو اس فیصلے کے بعد چھوڑ دے۔

۷)۔ جب تک فیصلہ نہیں ہو جاتا خاکسار پرامن رہیں۔

۸)۔ میں روزہ اس وقت چھوڑوں گا جب حکومت ان شرائط کو تسلیم کرنے پر راضی ہو جائیگی۔

اس اعلان کو حکومت نے تسلیم کرلیا۔ چنانچہ ۸۰ روزوں کے بعد انہوں نے ۴ جنوری کو دودھ پی کر روزہ کھولا۔(۱۰۶) مدراس میں ایک سال کی نظر بندی کے بعد علامہ مشرقی ۲۱ دسمبر ۱۹۴۳ء کو لاہور پہنچے۔ اس عرصے میں قرارداد پاکستان منظور ہو چکی تھی۔ اور مسلمانوں کے لیے علیحدہ اسلامی مملکت کا مطالبہ کیا جارہا تھا۔ جبکہ مشرقی کا خیال تھا کہ جب انگریزوں کی آمد سے پہلے مسلمان اقلیت میں ہونے کے باوجود ہندوستان پر حکومت کر چکے ہیں۔ تو مسلمان اب پورے ہندوستان پر حکمرانی کرنے کی صلاحیت رکھتے ہیں۔ اصل ضرورت اس بات کی ہے کہ مسلمان اصلاح نفس اور تنظیم پر توجہ دیں۔ البتہ وہ ہندوستان پر حکومت کے لئے انگریزوں سے نجات کو ضروری سمجھتے تھے۔ اس مقصد کے لیے انہوں نے کانگریس اور مسلم لیگ میں مفاہمت کی کوشش شروع کر دیں تاکہ دونوں جماعتیں متحد ہو کر انگریز کے خلاف آواز بلند کرسکیں۔

علامہ عنایت اللہ مشرقی کی انہی کوششوں نے قائداعظم محمد علی جناح کے قریب کر دیا۔ انہوں نے بھرپور کوشش کی کی گاندھی اور قائداعظم کے درمیان ملاقات ہو اور مفاہمت کی صورت نکل آئے۔ انہوں نے قائداعظم سے خط وکتابت جاری رکھی۔ اور گاہے بگاہے انہیں اپنے موقف سے اور حالات سے آگاہ کرتے رہے۔ لیکن ۲۶ جولائی ۱۹۴۳ء کو جب رفیق صابر نامی شخص نے قائداعظم پر قاتلانہ حملہ کیا اور خود کو خاکسار ظاہر کیا تو علامہ مشرقی اور قائداعظم کے تعلقات کو زک پہنچی۔ قائداعظم پر یہ حملہ مشرقی اور قائداعظم کے تعلقات میں دراڑ ڈالنے کی سوچی سمجھی سکیم معلوم ہوتی تھی۔

اس حملے کے بعد قائداعظم نے ابتدائی بیان میں کہا کہ مجھے افسوس ہے کہ ملزم خاکسار تھا اور یہ حملہ ایک منظم سازش کا نتیجہ ہے۔ قائداعظم کے اس بیان نے علامہ مشرقی اور خاکساروں کے کردار کو مشکوک کر دیا۔ کیونکہ قائداعظم کے بیان پر شک کی کوئی گنجائش نہ تھی۔ قائداعظم نے اپنے بیان کے متعلق مقدمے کے دوران بتایا کہ انہوں نے حملہ کے بعد ملزم کو

یہ کہتے سنا:

''میں بھاڑے کا ٹٹو نہیں ہوں میں نے یہ حملہ اپنے لیڈر علامہ مشرقی کے احکام کی تعمیل میں کیا ہے'' (۱۰۷)

اسکے علاوہ رفیق صابر کا تعلق لاہور کے نزدیک مزنگ سے تھا جو خاکسار تحریک کے ہیڈ کوارٹر کیساتھ ملحقہ آبادی ہے۔ ان تمام حقائق نے لوگوں کے ذہنوں میں اس شک کو یقین میں بدل دیا کہ قائد اعظم پر قاتلانہ حملے میں خاکساروں کا ہی ہاتھ ہے۔ خاکساروں پر الزام تراشیوں کی بوچھاڑ شروع ہوگئی۔ اور تحقیق کے بغیر ہی انہیں قائد اعظم کا مجرم قرار دیا جانے لگا۔ علامہ مشرقی نے رفیق صابر کے خاکسار ہونے سے انکار کرتے ہوئے کہا کہ رفیق صابر نامی خاکسار کا لاہور میں کوئی وجود نہیں ہاں البتہ محمد رفیق غوری نامی سالار کا تعلق لاہور سے ضرور ہے لیکن وہ اس وقت یہاں موجود نہیں۔

انہوں نے قائد اعظم اور ہندوستان کے لوگوں سے اپیل کی کہ وہ اس واقعے کو سیاسی رنگ نہ دیں۔ مقدمے کی سماعت کے بعد ملزم کو خاکسار ہونے کے الزامات سے بری کر دیا گیا۔ بعد میں رفیق صابر نے عدالت میں بیان دیا جس سے ثابت ہوا کہ اس کا تعلق خاکسار تحریک سے نہیں بلکہ وہ کبھی مسلم لیگ سے تعلق رکھتا تھا۔ اور ۱۹۳۵ء سے ۱۹۳۹ء تک وہ مسلم لیگ کا سرگرم رکن رہا۔ پھر ۱۹۳۹ء میں اس نے مسلم لیگ کی رکنیت سے استعفیٰ دیا اور استعفیٰ دینے کی وجہ بتاتے ہوئے اس نے کہا کہ مسلم لیگ مسلمانوں کی فلاح و بہبود کے لیے کچھ نہیں کر رہی تھی۔ اس لیے اس نے مسلم لیگ سے علیحدہ ہونا بہتر سمجھا۔ اس نے مولانا ظفر علی خان کے ساتھ اس کے بعد کام کرنا شروع کیا اور ۱۹ مارچ کے سانحے میں وہ بھی خاکساروں کے ساتھ گرفتار ہوا مگر مولانا ظفر علی خان کا لکھا ہوا خط جیب میں ہونے کی وجہ سے ۹ ماہ بعد رہا کر دیا گیا۔

اس کا مطلب ہے کہ حملہ آور کا تعلق خاکسار تحریک سے باضابطہ طور پر نہیں تھا۔ بلکہ وہ مسلم لیگ پر خاکسار تحریک کو ترجیح دیتا تھا۔ اور سزا کے بعد قائد اعظم سے متنفر اور خاکساروں کے قریب ہوگیا تھا۔ (۱۰۸)۔ خاکسار تحریک اور مسلم لیگ کے درمیان اب تک بہت اچھے تعلقات تھے لیکن اس واقعے کے بعد دونوں جماعتوں کے درمیان خلیج پیدا ہوگئی اور آخر ۱۰ نومبر

۱۹۴۳ء کو آل انڈیا مسلم لیگ کونسل نے بمبئی میں خاکسار تحریک کے خلاف قرارداد مقاطعہ پاس کی ۔ اس قرارداد میں کہا گیا کہ خاکسار تحریک چونکہ مذہبی اصلاحی تحریک نہیں رہی وہ اپنے قول وعمل کے اعتبار سے سیاسی جماعت بن چکی ہے جس کی سرگرمیاں مسلم لیگ کے خلاف ہیں لہٰذا کسی مسلم لیگی کو اس جماعت سے تعلق نہ رکھنا چاہیے۔(۱۰۹) ۔ ۱۹۴۳ء ہی میں بنگال قحط کا شکار ہوا۔ اس ہولناک قحط میں بنگال میں ہلاکتوں کی تعداد لاکھوں تک پہنچ گئی۔ حکومت کے قحط زدگان کی مدد اور بحالی کے ناقص انتظامات کی وجہ سے جانی نقصان کا خطرہ بڑھتا نظر آیا تو علامہ مشرقی نے فاقہ کشوں کو بچانے کے لیے اسکیم کا اعلان کیا اور پانچ سو تربیت یافتہ خاکساروں کو حکم دیا کہ وہ قحط زدگان کی مدد کے لیے کلکتہ جانے کے لیے تیار رہیں۔

انہوں نے وزیر اعظم بنگال سے خطوط کے ذریعے اپیل کی کہ وہ خاکساروں کو اجازت دیں تاکہ خاکساروں کے جیش کلکتہ کی طرف روانہ ہوسکیں اور قحط زدہ بنگالی بھائیوں کی مدد کرسکیں۔ اس اسکیم کا خاکہ یہ تھا کہ خاکسار قحط سے متاثرین کو ایک مرکز پر جمع کرنے کے بعد انہیں ہندوستان میں موجود خاکساروں کے مختلف مراکز میں پہنچائیں گے۔ اور وہاں خاکسار انہیں مہمان بنا کر خورد ونوش اور علاج معالجے کا انتظام کریں گے۔

وزیر اعظم نے علامہ مشرقی کی اس تجویز پر رضامندی ظاہر کردی اور اس کے بعد حکومت اور علامہ مشرقی کے درمیان تحریری معاہدے کے بعد خاکساروں کے جیش کلکتہ پہنچ گئے جہاں ایک کیمپ لگایا گیا اور بڑے منظم انداز میں قحط زدگان کی امداد کا کام شروع کیا گیا۔(۱۱۰)

لیکن بنگال کے وزیر اعظم خواجہ ناظم الدین نے ہندوؤں کے دباؤ میں آکر تحریری معاہدے سے انحراف کرتے ہوئے خاکساروں کے کیمپ کو فوری بند کرنے کا حکم دیا۔ اور خاکساروں کو چوبیس گھنٹے کے اندر اندر بنگال سے نکل جانے کی ہدایت کی جس کے خلاف خاکساروں نے کلکتہ سے لاہور تک احتجاجاً دو ہزار میل پیدل مارچ کیا جو کہ شاید ہندوستان کی تاریخ کا پہلا لانگ مارچ تھا۔(۱۱۱)

ہندوستان کو آزاد کرانے کے لیے علامہ مشرقی نے گاندھی جناح مذاکرات کا پروگرام تجویز کیا ۔ اگست ۱۹۴۴ء میں بمبئی میں گاندھی جناح مذاکرات کا آغاز ہوا تو پانچ ہزار خاکسار فضا کو سازگار بنانے کے لیے بمبئی پہنچے اور کم از کم تین ماہ تک اپنے مشن میں مصروف

رہے۔لیکن گاندھی جناح مذاکرات کامیاب نہ ہوسکے اس ناکامی کے بعد فرنگی حکومت نے کہا کہ اگر ہندوستانی ایک ایسا آئین پیش کریں جس پر ہندوستان کے تمام عناصر متفق ہوں تو ہم ہندوستان کو آزاد کردیں گے۔ علامہ عنایت اللہ مشرقی نے اس چیلنج کو قبول کرتے ہوئے جون ۱۹۴۵ء میں ایک متفقہ آئین مرتب کیا جو کہ اکتوبر ۱۹۴۵ء میں شائع ہوا۔ اس آئین میں جو مسئلے حل کیے گئے ان میں سب سے پہلے اس مسئلے کا حل پیش کیا گیا۔ کہ آزاد ہندوستان کا صدر کون ہو؟ اس کا انتخاب کس طرح ہو؟ اس کا نام کس طرح سامنے آئے؟ ظالم ثابت ہوتو کس طاقت کے زور سے علیحدہ کیا جائے؟ دوسرے یہ کہ وہ صوبے جن میں ہندو اکثریت میں ہیں ۔ان کا حاکم کون ہو؟ کس طرح منتخب ہوکر دیگر اقلیتیں اس کے ماتحت خوش حال اور فارغ البال رہ سکیں اور وہ صوبے جن میں مسلمانوں کی اکثریت ہے انکا حاکم کس طرح منتخب ہو کہ ہندوؤں کی اقلیت آسودہ حال رہے اور اس پر ظلم نہ ہو۔ تیسرے یہ کہ کس طرح ہو کہ مسلمانوں کو ایک مضبوط پاکستان مل جائے اور تمام ہندوستان ایک طاقتور ملک کی طرح متحد بھی رہ سکے۔ چوتھے یہ کہ ہندوستان میں غربت، دکھ، بیماریوں اور سیاہ کاریوں کا علاج کس طرح کیا جائے۔ ہندوستان کی اقتصادیات کو کس طریقے سے منظم کیا جائے ۔ کہ ایک زندہ اور با اقبال قوم کی حیثیت سے دنیا کے نقشے پر ابھرے۔ ریاستوں میں کونسا جمہوری نظام قائم کر کے وہاں کی رعایا کو برطانوی ہند کے باشندوں کے برابر حقوق دیے جائیں تا کہ راجے اور نواب بھی اپنی جگہ پر رہیں اور ہندوستان میں ایک ایسی پائیدار اور ناقابل شکست حکومت قائم ہو کہ اسے تمام مذاہب اور ہر طبقے کے لوگ اپنی حکومت سمجھیں اور سب اس کے استحکام اور سربلندی کی خاطر اپنی جانیں لڑادیں (۱۱۲)۔ اس آئین کا نام ''کانسٹیٹیوشن آف فری انڈیا'' رکھا گیا اور یہ خاکسار آئین کے نام سے بھی مشہور ہوا۔

علامہ مشرقی نے دسمبر ۱۹۴۵ء میں ہونے والے انتخابات میں حصہ لیا لیکن کامیاب نہ ہوسکے ۔ جب ملکی سیاست کا رخ ہندوستان کی تقسیم کی طرف مڑگیا توانہیں خاکسار تحریک کا وجود بے مقصد نظر آنے لگا۔ کیونکہ انہوں نے اس تحریک کو مسلمانوں کے لیے ہندوستان کا سیاسی اقتدار ایک بار پھر حاصل کرنے اور پوری قوم کی اصلاح نفس کے لیے شروع کیا تھا۔ چنانچہ علامہ نے ۳۰ جون ۱۹۴۷ء کو دہلی کیمپ میں خاکسار تحریک کے منتشر ہونے کا اعلان

کردیا۔(۱۱۳)

قیام پاکستان کے بعد ہندوؤں نے ہندوستان کی باگ ڈور سنبھالتے ہی مسلمانوں پر مظالم شروع کردیے۔ اگست ۱۹۴۷ء کے فسادات میں لاکھوں مسلمانوں کو قتل اور خواتین کی آبروریزی کی گئی۔ اور ہندوستان میں رہ جانے والے چھ کروڑ مسلمان غیر محفوظ ہوگئے۔ علامہ مشرقی کو مسلمانوں میں عسکری تربیت و تنظیم کی کمی شدت سے محسوس ہوئی کیونکہ ان کے خیال میں ہندوؤں کے مظالم سے بچنے کے لیے ضروری ہے کہ مسلمانوں میں جذبہ جہاد کو فروغ حاصل ہو اور عسکری طور پر مکمل تربیت یافتہ ہوں۔ اس مقصد کے لیے علامہ نے انڈو پاکستان اسلام لیگ کی بنیاد رکھی۔ اس جماعت کے مقاصد میں مسلمانوں کو تحفظ دینے کے ساتھ ساتھ پاکستان کے دو ٹکڑوں کو جو کہ چودہ سو میل دور تھے، آئینی طور پر درمیانی صوبوں کا مطالبہ کر کے ملانا تھا۔ علامہ مشرقی نے اس مقصد کے لیے ان مسائل کی طرف دنیا کی توجہ کرنے کے لیے سلامتی کونسل کی طرف رجوع کیا۔ سلامتی کونسل کے جنرل سیکرٹری مسٹر ٹریگولے لی نے اپنے کیس کی وضاحت کے لیے انہیں نیویارک آنے کی دعوت دی۔ لیکن گورنمنٹ آف پاکستان نے انہیں پاسپورٹ دینے سے انکار کر دیا۔ (۱۱۴) ۔اسلام لیگ کے قیام کے دو ہفتے بعد ۱۱ ستمبر ۱۹۴۸ء کو بانی پاکستان قائد اعظم محمد علی جناح وفات پاگئے۔ قائد اعظم کی وفات نے بھارتی حکمرانوں کے حوصلے بلند کردیے اور انہوں نے ہندوستان میں رہ جانے والے مسلمانوں پر مظالم کی انتہا کردی اور ریاست حیدر آباد دکن پر حملہ کر کے دولت آصفیہ کی ناموس کو بھی پنجہء استبداد میں لے لیا۔ علامہ مشرقی کے دل میں ہندوؤں سے نفرت کی آگ مزید بھڑک گئی۔ وہ ہندوستان پاکستان کے تعلقات خراب ہونے کی پرواہ کیے بغیر بلا جھجک ہندوؤں کی ظالمانہ پالیسیوں کے خلاف بیان دے دیا کرتے تھے۔ لیکن پاکستانی حکومت کو اپنی ذمہ داری کا احساس نہ ہوتا تھا۔ حکومت کی اس پالیسی سے اکتا کر علامہ اکثر پاکستانی حکومت پر بھی کڑی نکتہ چینی کر دیتے تھے۔

مسئلہ کشمیر کے متعلق علامہ مشرقی کا موقف تھا کہ یہ کبھی طاقت کے استعمال کے بغیر حل نہیں ہوسکتا۔ انہوں نے خود بھی جہاد کشمیر میں حصہ لیا اور زخمی ہوئے۔ دسمبر ۱۹۵۰ء میں منٹو پارک میں اسلام لیگ کی سہ روزہ کانفرنس سے خطاب کرتے ہوئے حکومت پاکستان کی

بزدلانہ پالیسی کو کڑی تنقید کا نشانہ بنایا۔ انہوں نے حکومت کو آگاہ کیا کہ ہندو ۱۹۴ کروڑ روپے کی لاگت سے کشمیر میں دریاؤں کا رخ مشرقی پاکستان کی طرف تبدیل کرنے کا منصوبہ بنا چکا ہے۔ جس کے نتیجے میں پاکستان کو پانی کا ایک قطرہ بھی ان دریاؤں سے نہ مل سکے گا۔ اور پاکستان کی زراعت تباہ و برباد ہونے کے ساتھ ساتھ پاکستان ایک ریگزار بن جائے گا۔

علامہ عنایت اللہ مشرقی کے اس موقف سے چونکہ حکومت کے خلاف عوام کے دل میں نفرت پیدا ہونے کا خطرہ تھا۔ اس لیے انہیں گرفتار کرلیا گیا۔ اور ۱۱ جنوری ۱۹۵۱ء کو میانوالی جیل میں بند کردیا گیا۔ جہاں وہ ۱۰ جولائی ۱۹۵۲ء تک قید رہے۔ (۱۱۵)۔ اس قید کے دوران انہوں نے اپنی شاعری کو اپنے خیالات محفوظ رکھنے کا ذریعہ بناتے ہوئے اشعار کو حفظ کرنا شروع کیا۔ جو کہ ان کے شعری مجموعوں حریم غیب، دہ الباب اور ارمغان حکیم کی صورت میں سامنے آئے۔ علامہ مشرقی ابھی جیل میں تھے کہ ۱۶ اکتوبر ۱۹۵۱ء کو وزیراعظم پاکستان لیاقت علی خان کو شہید کردیا گیا۔ اُنہیں قتل کے الزام میں مزید قید رکھا گیا۔ لیکن جرم ثابت نہ ہونے پر نئی حکومت نے ۶ جولائی ۱۹۵۲ء کو انہیں رہا کردیا۔ استحکام پاکستان کے پیش نظر انہوں نے تجویز پیش کی کہ پاکستان کے دونوں حصوں میں اتحاد و یگانگت پیدا کرنے کے لیے ضروری ہے کہ مغربی پاکستان کی ایک عظیم آبادی مشرقی پاکستان میں بسائی جائے اور ان کی جگہ بنگالی مسلمانوں کو سرحد، سندھ، بلوچستان اور پنجاب میں آباد کیا جائے۔ اس طرح مشرقی پاکستان کی سیاست کا کایا پلٹ جائے گی۔ اور بنگال کے مسلمانوں کی ڈھارس بندھ جائے گی۔ کہ مغربی پاکستان ہمارے ساتھ ہے۔ اور اب ہم ہندوؤں کی دسترس سے محفوظ ہیں۔ لیکن علامہ مشرقی کی اس تجویز پر غور نہ کیا گیا۔ جس پر انہوں نے خبردار کیا کہ اگر تبادلہ آبادی کی اس تجویز پر عمل نہ کیا گیا تو پاکستان کے یہ دونوں حصے ایک دوسرے کے قریب نہ آسکیں گے۔ اور مشرقی بنگال کا ٹکڑا علیحدہ ہوکر ہندوستان کی جھولی میں جا گرے گا۔ (۱۱۷)

میانوالی جیل سے رہائی کے بعد علامہ مشرقی ۲۷ اگست ۱۹۵۲ء کو حج کے لیے روانہ ہوئے اور ۱۶ ستمبر کو واپس کراچی پہنچ گئے۔ قید و بند کے صعوبتوں اور مسلسل محنت نے ان کی صحت پر برے اثرات مرتب کیے اور انہوں نے سیاسی سرگرمیوں سے کنارہ کشی اختیار کرلی۔ ۶ مئی ۱۹۵۸ء کو پاکستان کے مشہور رہنما ڈاکٹر خان صاحب کو قتل کردیا گیا اس الزام میں علامہ مشرقی

اور ان کے ساتھیوں کو گرفتار کر لیا گیا۔ ۱۷ اگست ۱۹۵۸ء تک قید رہے لیکن پھر اصل قاتل کی گرفتاری کے بعد انہیں رہا کر دیا گیا ۶ مئی ۱۹۶۲ء کو علامہ مشرقی اور ۱۱ خاکساروں کو مملکت کے مفاد کے منافی سازش کرنے کے الزام میں گرفتار کیا گیا۔ لیکن علامہ کی شدید علالت کے پیش نظر گرفتاری کے حکم میں ترمیم کر کے انہیں مکان میں ہی نظر بند رکھا گیا۔ بالآخر مقدمے کے لیے ثبوت فراہم نہ ہونے پر ۲۳ اگست ۱۹۶۲ء کو یہ پابندی اٹھالی گئی۔

علامہ عنایت اللہ مشرقی اپنی زندگی میں تقریباً ۸ مرتبہ گرفتار ہوئے اور مجموعی طور پر دس برس قید مین گزارے۔ اس دوران ہی انہیں سرطان کے موذی مرض نے آلیا۔ جو کہ ۱۹۶۳ء کے آخری ایام میں شدت اختیار کر گیا۔ ۸ اگست کو انہیں البرٹ وکٹر ہسپتال میں داخل کروایا گیا۔ ۲۵ اگست کو علامہ کی حالت مزید خراب ہوگئی۔ چھتیس گھنٹے تک ان پر بے ہوشی طاری رہی اور ۲۸ اگست ۱۹۶۳ء کو شام ۹ بجے علامہ مشرقی اس دار فانی سے کوچ کر گئے۔ ان کی میت کو خاکسار تحریک کے پرچم میں لپیٹ کر چھتیس گھنٹے تک سرد خانے میں رکھا گیا تا کہ خار کسار اپنے قائد کا آخری دیدار کر سکیں۔

۲۹ اگست کو میو ہسپتال میں تجہیز و تکفین کی گئی۔ اور پھر شاہی مسجد میں نماز ادا کی گئی۔ علامہ مشرقی کو اچھرہ میں خاکسار تحریک کے دفتر کے گراؤنڈ میں سپرد خاک کر دیا گیا۔ (۱۱۸)

سیاسی فکر

اگر چہ علامہ مشرقی نے خاکسار تحریک کا آغاز ایک رفاہی جماعت کے طور پر کیا تھا لیکن برصغیر کے سیاسی حالات کے پیش نظر ان کی سیاسی فکر بھی اس تنظیم کے مقاصد میں شامل ہوگئی۔ علامہ مشرقی برصغیر کے مسلمانوں کو سیاسی اور اجتماعی طور پر غالب دیکھنا چاہتے تھے۔ اور انہوں نے اسی مقصد کو سامنے رکھ کر اپنی تحریک کو منظم کیا ان کا خواب متحدہ ہندوستان کو عظیم تر اسلام ریاست بنانا تھا۔

ان کا موقف تھا کہ جب مسلمان انگریز کی آمد سے پہلے ہندوستان میں ایک اقلیت ہونے کے باوجود ہندوستان پر حکومت کر سکتے ہیں تو اب بھی یہ ناممکن نہیں۔ ضرورت صرف ان میں اصلاح نفس، تنظیم اور جذبے کی بیداری کی ہے۔ ان کے نزدیک ہندوستان پر

مسلمانوں کو سیاسی غلبہ حاصل کرنے کے لیے انگریزوں سے نجات ضروری تھی۔ لیکن وہ اس مقصد کے لیے سیاست سے نہیں طاقت کے قائل تھے۔

وہ مسلمانوں کو عسکری تربیت دینا اور ان میں جذبہ جہاد کو فروغ دینا ضروری سمجھتے تھے۔ اور ان کے خیال میں ہندوستان کو آزاد کروانے کے لیے طاقت کا استعمال زیادہ بارآور ہوگا۔ علامہ مشرقی متحدہ ہندوستان کے اندر رہتے ہوئے ایک عظیم اسلامی ریاست بنانے کے حق میں تھے۔ (۱۱۹)۔ ان کی جدوجہد کا مقصد ہندوستان میں مسلمانوں کو کھویا ہوا عروج دوبارہ دلوانا تھا۔ لیکن جب ہندوستان کے مسلمانوں نے پاکستان حاصل کرنے کا فیصلہ کیا اس کے لیے جدوجہد شروع کردی تو علامہ مشرقی نے مسلمانوں کے اس فیصلے کو کھلے دل سے قبول کرتے ہوئے اس کی حمایت شروع کردی۔ لیکن وہ اس بات کے مخالف تھے کہ پاکستان کے قیام کے وقت اپنے آباؤ اجداد کے مراکز، مسکن اور وطن سے از خود دستبردار ہوجائیں۔ اس کے ساتھ ساتھ وہ یہ بھی جانتے تھے کہ ہندوستان میں رہ جانے والے مسلمانوں کے مستقبل کو محفوظ بنانے کا بھی کوئی انتظام ہو اور ایسا لائحہ عمل اختیار کیا جائے جس کے تحت قیام پاکستان کے بعد ہندوستان میں رہ جانے والے مسلمانوں کو ہندوؤں سے کسی نقصان کا احتمال نہ ہو۔ (۱۲۰)۔ انہوں نے انگریزوں سے آزادی حاصل کرنے کے لیے ہندوؤں اور مسلمانوں کی مشترکہ جدوجہد کو ضروری خیال کیا۔ اور اس مقصد کے لیے وہ مسلم لیگ اور کانگریس میں مفاہمت کی کوشش کرتے رہے۔ کافی کوششوں کے بعد آخرکار قائداعظم اور گاندھی کی ملاقات بمبئی میں ہونا قرار پائی۔ لیکن اس ملاقات کا کوئی مثبت نتیجہ سامنے نہ آسکا۔ اور یہ ملاقات ناکامی سے دوچار ہوئی۔ جب دونوں رہنماؤں میں کوئی سمجھوتہ نہ ہوسکا تو علامہ مشرقی نے لارڈ ویول کو خط لکھا جس کے نتیجے میں انگریزوں نے ہندوستان کی آزادی کی رضامندی اس شرط پر ظاہر کی کہ ایک ایسا سیاسی آئین بنایا جائے جس پر ہندوستان کے تمام بڑے رہنما رضامند ہوں اور جس میں نسلی اور مذہبی اقلیتوں اور اچھوت اقوام کے مفادات کی حفاظت کا پورا انتظام ہو۔

چنانچہ علامہ مشرقی نے انگریز کا یہ چیلنج قبول کرتے ہوئے ایک متفقہ سیاسی آئین بنانے کی تیاریاں شروع کردیں اور آئین کے سلسلے میں مختلف رہنماؤں سے رابطے کے ساتھ ساتھ ملک گیر دورہ اور جلسے بھی منعقد کیے اور آخر جون ۱۹۴۵ء میں ''کانسٹی ٹیوٹ آف فری انڈیا''

کے نام سے آئین مرتب ہوا جو کہ اکتوبر ۱۹۴۵ء میں شائع ہوا۔ (۱۲۱)۔ اسے آئین مشرقی یا خاکسار آئین بھی کہا جاتا ہے۔ اس آئین میں مروجہ مغربی جمہوریت کی بھرپور مخالفت کی گئی ہے۔ علامہ مشرقی کے نزدیک مغربی جمہوریت جاگیرداری اور سرمایہ داری نظام کا حصہ ہے۔ اور اس میں غریب اور درمیانہ طبقے کے نمائندے کبھی اسمبلیوں تک نہیں پہنچ سکتے۔ چنانچہ انہوں نے طبقاتی نظام انتخاب کا پروگرام پیش کیا۔ جس کے ذریعے غریب اہل علم افراد اسمبلیوں تک پہنچ سکتے ہیں۔ (۱۲۲)

آئین کے تحت ہندوستان کا صدر تین سال کے لیے منتخب کیا جائے گا اسکے تین سال بعد دوسرا صدر مذہب کے لحاظ سے منتخب ہوگا یعنی ایک مرتبہ مسلمان صدر ہوگا اور دوسرے تین سال کے لیے ہندو صدر منتخب ہوگا۔ اور ہر صدر اپنے لیے اپنا جانشین خود چنے گا۔ اس طریقہ کار میں یہ حکمت عملی ہے کہ چونکہ ہندو صدر نے اپنے لیے جانشین مسلمان منتخب کرنا ہے اور وہ مسلمان گورنروں میں سے ہوگا اسی لیے کسی مسلمان گورنر کو جو کہ صدر بننے کی خواہش رکھتا ہو اپنے صوبے میں ہندوؤں کے حقوق غصب کرنے یا ان کے ساتھ زیادتی کی جرات نہ ہوگی۔

صدر کا تعلق کسی پارٹی سے نہیں ہوگا بلکہ اس کا تعلق ان گورنروں یا بڑے عہدے داروں میں ہوگا جنھوں نے سول سروس کا امتحان پاس کیا ہو اور جو کسی پارٹی سے تعلق نہ رکھتے ہوں۔ جو سول سروس میں خدمات کا ۲۵ یا ۳۰ سال کا تجربہ رکھتے ہوں۔ صدر کے انتخاب کے لیے اس سے پہلے خدمات انجام دینے والا صدر اپنی میعاد ختم ہونے سے کچھ عرصہ پہلے صوبوں کے گورنروں یا دوسرے بڑے عہدے داروں میں سے جن کا تعلق دوسرے مذاہب (یعنی اگر صدر ہندو ہے تو وہ مسلمان اور صدر مسلمان ہے تو وہ ہندو) سے تعلق رکھنے والے پندرہ اشخاص کے نام منتخب کرکے انہیں مرکزی اسمبلی کے ممبروں اور صوبائی اسمبلیوں کے عام اجلاس میں پیش کرکے جس شخص کو سب سے زیادہ ووٹ ملیں گے وہ صدر منتخب ہوگا۔

گورنر کا انتخاب بھی اسی طریقے پر ہوگا یعنی صدر گورنر کی میعاد ختم ہونے سے پہلے تمام ہندوستان کے سول سروس سے پانچ نام منتخب کرکے مرکزی کابینہ وزراء کے سامنے پیش کرے گا اور کابینہ ان میں سے تین کا انتخاب کرے گی۔ اور پھر یہ تین نام صوبہ کے گورنر کو بھیجے جائیں گے گورنر انہیں اپنی اسمبلی میں پیش کرے گا اور جس کو سب سے زیادہ ووٹ ملیں گے وہ

صوبے کا گورنر مقرر ہوگا۔ لیکن جن صوبوں میں مسلمان اکثریت میں ہیں ان میں گورنر مسلمان ہی بنے گا اور ہندو اکثریت والے صوبوں میں ہندو گورنر ہوگا۔

اس طرح کے طریقہ انتخاب سے ہندوؤں اور مسلمانوں کی آپس کی مخالفت ہمیشہ کے لیے ختم ہو جائے گی۔ اور مسلمانوں کے اکثریتی صوبوں میں مسلمان اور ہندوؤں کے اکثریتی صوبوں میں ہندو گورنر ہونے سے مسلمانوں اور ہندوؤں کو ایک ہی ملک میں رہتے ہوئے اپنی مرضی کے مطابق نظام اور ماحول میسر ہوگا۔ دوسرے مذاہب سے تعلق رکھنے والی قوموں میں سے گورنر یا صدر منتخب نہیں ہوسکتا البتہ انہیں نمائندگی ضرور دی جائے گی۔ اور ان کا انتخاب صدر اور گورنر اپنی مرضی سے کریں گے۔ اور وزیروں کی تعداد اقلیت کی مردم شماری کے مطابق ہوگی۔

علامہ مشرقی کے پیش کردہ آئین میں وزیر اعظم اور وزیر اعلیٰ کی گنجائش نہیں ان کے خیال میں وزیر اعظم کے عہدے کی وجہ سے ہی تمام جھگڑے اور فساد پیدا ہوتے ہیں۔ اس طرح انتخاب میں کوئی جھگڑا یا فساد کی گنجائش نہیں اور تین سال تک ایک ہی ملک میں سکون سے اپنے منصوبوں کو پایہ تکمیل تک پہنچائے گی اور اسے کام کرنے کا پورا موقع ملے گا۔ اسی طرح پڑھے لکھے اور قابل اور تجربہ کار حکمران عوام کو میسر آئیں گے۔(۱۲۳) اس کے ساتھ ساتھ اس آئین میں عام رعیت کے بنیادی حقوق کو بھی جگہ دی گئی۔ ان کے مطابق:

۱)۔ ہر مفلس شخص جس کی عمر ستر سال تک ہوگی ماہوار پنشن کا حقدار ہوگا۔

۲)۔ ہر نادار ماں کو اسکے شیر خوار بچہ کے لیے دو سال تک وظیفہ دیا جائے گا۔

۳)۔ ہر لاوارث یا بے کس بچے کو اسکی تعلیم و تربیت کے لیے دس روپے ماہوار مل سکیں گے۔

۴)۔ دودھ دینے والے گائے بھینسوں کی حفاظت کا مکمل انتظام ہوگا تاکہ دودھ اور گھی عوام کو سستے داموں مل سکے۔

۵)۔ تپ دق اور کوڑھ جیسی بیماریوں کے خاتمے کے لیے ملک گیر انتظام کیا جائے گا اور ڈاکٹر کی ٹیمیں گھر گھر جا کر مفت دوائیاں دیں گی۔

۶)۔ مقدمے کے دوران قید کی مدت کو سزا کی مدت میں شمار کیا جائے گا۔

۷)۔ ہر شخص کے جان و مال کی حفاظت حکومت کی ذمہ داری ہوگی اور کوئی شخص مقدمہ چلائے

بغیر نظر بند نہیں رکھا جائے گا۔

۸)۔ اگر کوئی ملزم جرم ثابت نہ ہونے پر باعزت بری کر دیا جائیگا تو اس کے نقصانات کو پورا کرنا حکومت کی ذمہ داری ہوگی۔

۹)۔ سکھوں کے لیے جھٹکا اور مسلمانوں کے لیے اذان کی پابندی نہیں ہوگی۔

۱۰)۔ گائے صرف نجی جگہوں پر ذبح کی جاسکے گی۔

۱۱)۔ موت کی سزا ختم کردی جائیگی۔

۱۲)۔ ہر تعلیمی ادارے اور ہسپتالوں وغیرہ میں موجود افراد کو حق حاصل ہوگا کہ وہ مخالفانہ مذہبی لیکچرز میں اپنی مرضی سے شامل ہوں

۱۳)۔ بچوں سے کام لینے پر پابندی ہوگی۔

۱۴)۔ مزدوروں کو مناسب اجرت دی جائیگی ان کی بیماری کے لیے معاوضہ، ان کے لیے مناسب رہائش، بچوں کی تعلیم اور ملازمین کے درمیان جھگڑوں کے خاتمے کا مکمل انتظام کیا جائیگا۔

۱۵)۔ خواتین مزدوروں کی حفاظت کا انتظام ہوگا۔

۱۶)۔ چھوٹے کاشتکاروں سے زمین کا کوئی لگان نہیں لیا جائے گا۔

۱۷)۔ دیہی اور شہری ٹیکس ادا کرنے والوں کے درمیان برابری پیدا کی جائیگی یعنی دونوں سے ٹیکس کی وصولی ان کی آمدنی کی شرح کے مطابق ہوگی۔

۱۸)۔ انصاف تیزی سے مہیا کرنے کیساتھ ساتھ سستا کردیا جائے گا۔ تا کہ ہر شخص کو انصاف مل سکے۔

۱۹)۔ زمین خریدنے کی اجازت ہر قوم کے افراد کو ہوگی۔

۲۰)۔ دیہاتوں میں چھوٹی صنعتوں کے اجراء پر توجہ دی جائیگی۔

۲۱)۔ حال ہی میں جنگ لڑنے والے سپاہیوں کے بچوں کے لیے خصوصی پنشن کا انتظام اور ان کی بحالی کے لیے اقدامات کیے جائیں گے۔

۲۲)۔ دیہاتوں میں مقدمہ بازی کم کرنے کے لیے پولیس کا دباؤ کم کیا جائے گا۔ اور چلتی پھرتی عدالتیں دیہاتوں میں جا کر اجلاس کیا کریں گی۔ اور تمام مقدمات کے فیصلے انہیں

عدالتوں میں فوری کر دیے جائیں گے۔

۲۳)۔ عدالتوں کے ججوں کو ایگزیکٹیو سے علیحدہ کر دیا جائے گا۔ اور عدالت کے عدل و انصاف پر حکومت اثر انداز نہیں ہو سکے گی۔

۲۴)۔ پریس کو مکمل آزادی دی جائے گی۔

۲۵)۔ مذہبی رہنماؤں کی سرکاری حیثیت کو تسلیم کیا جائے گا۔

۲۶)۔ زمینداروں کو نہایت کم شرح سود پر قرضہ دیا جائے گا۔ اور انہیں اتنی ہی رقم بطور قرضہ دی جائے گی جس کو وہ آسانی سے ادا کر سکیں۔

۲۷)۔ مسلمانوں کے لیے شرعی عدالتیں قائم کی جائیں گی۔

۲۸)۔ ۱۲ سال تک کے بچوں کی تعلیم مفت ہو گی۔

۲۹)۔ اچھوت قوم کو بے عزت کرنے پر سزا ایک سال قید تک ہو گی ہر گاؤں میں ایک کنواں صرف اچھوت اقوام کے پانی پینے کے لیے وقف ہو گا ان کے بچوں کو بارہ برس تک مفت تعلیم دی جائے گی۔

۳۰)۔ ہندوستانی، عیسائیوں، اینگلو انڈین اور یورپین عیسائیوں کے خاندانی، قانونی اور شخصی حیثیت کی حفاظت حکومت کی ذمہ داری ہو گی۔

۳۱)۔ سکھوں کو اقلیتوں کے دوسرے حقوق کے ساتھ ساتھ تعلیمی امداد، حق ووٹ اور تعلیم کے بارے میں ان کے مطالبے کے مطابق رعایت دی جائیگی۔ پنجابی اور گورمکھی کی حفاظت کی جائے گی اور جہاں سکھ کثرت میں ہیں وہاں کی عدالتی زبان گورمکھی تسلیم کی جائے گی۔ سکھ اہلکاروں کی افسران کی طرف سے بے عزتی کرنے کے نتیجے میں مناسب اقدام کیے جائیں گے۔ اس کے علاوہ مذہبی، رام داسی، اور رام گڑھیا سکھوں کو خصوصی رعایتیں دی جائیں گی۔

۳۲)۔ جین، پارسی، بدھ، یہودی اور قبائلی اقوام کو بھی خصوصی رعایتیں دی جائیں گی۔

۳۳)۔ سکے کی قیمت گندم کے معیار کے مطابق ہو گی اور اس سے ہندوستان بھر میں ۱۶ سیر گندم خریدی جا سکے گی۔

۳۴)۔ ریاست کی تمام معاشی پالیسیاں مربوط کی جائیں گی تاکہ بھوک کا خاتمہ ممکن ہو۔

۳۵)۔ملک میں تیار کی جانے والی مصنوعات کی برآمدگی کے لیے روپے کی بیرونی قیمت اس قیمت سے تین گنا زیادہ اور خام مال کی صورت میں چار گنا زیادہ ہوگی۔ تاکہ ملک کی مصنوعات کا استحصال نہ ہو سکے۔ (۱۲۴)

اس آئین کے مطالعہ سے علامہ مشرقی کی سیاسی فکر صاف طور پر جانی جا سکتی ہے۔ وہ ایک ایسے ہندوستان کے حق میں تھے جس میں تمام اقوام مل جل کر اپنے اپنے دائرے میں رہ کر اپنا اپنا کردار ادا کریں۔ لیکن جب ہندوستان کے مسلمان علیحدہ وطن کے حصول کے لیے ڈٹ گئے تو انہوں نے اس سلسلے میں مسلمانوں کی بھرپور حمایت کی اور قائداعظم کو خاکساروں کی خدمات پیش کیں انہوں نے قائداعظم کو کئی خطوط لکھے اور یقین دلایا کہ وہ مسلمانوں کی آزادی کے لیے جدوجہد میں ان کا بھرپور ساتھ دینے کو تیار ہیں۔

علامہ مشرقی نے قائداعظم کے وزارتی مشن سے تعاون کا اعلان کرنے پر کڑی تنقید کی اور ان کے مسلم لیگ سے دست تعاون کو نظر انداز کرنے پر افسوس کا اظہار کیا۔ انہوں نے کانگرس پر واضح کر دیا کہ اب ثابت ہو گیا کہ پاکستان کا مسئلہ فرقہ وارانہ مسئلہ نہیں رہا۔ کیونکہ یہ صرف انگریز کی صوابدید پر ہے کہ وہ مسلمانوں کو پاکستان اور ہندوؤں کو آزاد ہندوستان دے۔ اس لیے اب ہندو اور مسلمان دونوں مل کر جدوجہد کرنا پڑے گی۔ انہوں نے قائداعظم پر اعتراض کرتے ہوئے کہا کہ انگریز نے مسلم لیگ سے بے وفائی کی ہے اور اس کے نتیجے میں قائداعظم کو انگریز کا دشمن بن جانا چاہیے لیکن ایسا نہ ہوا اور قائداعظم انگریز سے تعاون کو تیار ہیں۔

آخر علامہ مشرقی نے مختلف اسلامی سیاسی جماعتوں کے رہنماؤں کو خاکسار تحریک کے ساتھ مل کر ''آل انڈیا آزاد مسلم لیگ'' بنانے کی تجویز پیش کی۔ جس کا مقصد انگریز کے خلاف متحدہ محاذ قائم کرنے کے لیے ہر ممکن قوت کو اپنے ساتھ ملانا اور مسلمانوں کو ہندوستان میں ایک مضبوط اور ناقابل شکست قوم کی حیثیت رہنا ہے۔ اور انگریز سے آزادی طاقت کے زور پر حاصل کر کے ایک ایسی جمہوریت قائم کرنا ہے۔ جس سے ہر مسلمان کو فائدہ پہنچے اور طاقت صرف چند لوگوں تک محدود نہ رہے انہوں نے اعلان کیا کہ آل انڈیا آزاد مسلم لیگ ہندوؤں کے خلاف نہیں ہوگی بلکہ موجودہ نام نہاد مسلم لیگ کے خلاف محاذ قائم کرے گی۔ (۱۲۵)

اگرچہ علامہ مشرقی پاکستان کے حامی تھے لیکن ان کا نظریہ قائداعظم سے مختلف تھا اور وہ

کچھ باتوں میں ان سے اختلاف رکھتے تھے وہ خود کہتے ہیں:

''میں آزاد پاکستان کا حامی ہوں نہ کہ جناحی پاکستان کا آزاد پاکستان سے میری مراد ہندوستان کا وہ حصہ ہے جو مسلمان دیگر امور کے ساتھ انگریز کے خلاف متحدہ محاذ پیش کر کے اس سے بزور چھین لیں۔ جناحی پاکستان ہندو کو خوف زدہ کر کے اور انگریزوں کی فوجیں سرحد پر رکھ کر قائم ہوگا اس لیے وہ غلام پاکستان ہوگا۔اور صرف چھ کروڑ مسلمانوں کی حفاظت انگریزوں کی تلواروں سے کرے گا۔آزاد پاکستان کا تخیل یہ ہے کہ انگریزوں کے خلاف آزادی کی آنیوالی جنگ میں مسلمانوں کی کوشش کے تناسب سے انکا علیحدہ حصہ باہمی سمجھوتے سے مقرر اس طرح ہوگا جس طرح دو چور مال چوری کرنے سے پہلے آپس میں صلح صفائی اور محبت سے حصے مقرر کر لیتے ہیں... یہ حالت جناحی پاکستان سے مختلف ہے۔ جناح پاکستان انگریزوں سے بطور خیرات مانگتا ہے وہ صرف چھ کروڑ مسلمانوں کو محفوظ کرنا چاہتا ہے اور باقی چھ کروڑ کی مسلم اقلیتوں کو جو ہندوؤں کے صوبوں میں ہوں گی۔جہنم میں دھکیلنا چاہتا ہے... آزاد پاکستان کا تخیل جس کی حمایت آزاد مسلم لیگ کرے گی یہ ہے کہ اس میں کل دس کروڑ مسلمانوں کے مفادات کی حفاظت ہوگی۔ دونوں جنھوں نے مل کر انگریز سے ہندوستان چھینا ہوگا اپنا اپنا حصہ محبت اور پریم سے آپس میں تقسیم کریں گے ۔ اور وہ پاکستان ہندو خود اپنے ہاتھ سے بنائے گا۔انگریز کا بنایا ہوا پاکستان جہنم ہوگا۔ جس میں ہندو اور مسلمان ہروقت آپس میں لڑتے رہیں گے تاکہ انگریز کی حکومت ہندوستان پر ہمیشہ رہے اور نہ مسلمان کو آزادی مل سکے''۔(۱۲۶)

اس اقتباس سے پاکستان کے بارے میں علامہ مشرقی کا نظریہ واضح طور پر سامنے آجاتا ہے۔ وہ برصغیر کی تقسیم کے حامی تھے۔لیکن انگریزوں کے ہاتھوں نہیں یعنی وہ ہندو سے زیادہ انگریز کو مسلمانوں کا دشمن سمجھتے تھے۔ کیونکہ ہندو اور مسلمان ہندوستان کے باشندے تھے۔ اور انگریز ہندوستان پر قابض اس لیے ان کا خیال تھا کہ ہندو اور مسلمانوں کا درد مشترکہ ہے اور وہ دونوں مل کر انگریز کا غلبہ ختم کر سکتے ہیں۔ اور اس کے بعد مل بیٹھ کر تقسیم کا فیصلہ کر سکتے ہیں۔

(حالانکہ ہندو نے ہر موقع پر انگریزوں کا ساتھ دیا اور مسلمانوں کو نقصان پہنچانے سے کبھی اور کسی موقع پر گریز نہ کیا تو مسلمان ہندوؤں کو کس طرح اپنا دوست سمجھ سکتے تھے)۔

۳ جون ۱۹۴۷ء کو برصغیر کے تقسیم کے فیصلے کا اعلان ہوا۔ جسے قائداعظم نے منظور کر لیا۔ اس منصوبے میں پنجاب اور بنگال کی تقسیم بھی شامل تھی۔ جس پر دوسرے کچھ لیڈروں کے ساتھ علامہ مشرقی نے بھی احتجاج کیا اور اسے ادھورے پاکستان کا نام دیا۔ ان کے خیال میں اس تقسیم سے ہندوستان میں رہ جانے والے چھ کروڑ مسلمان کانگرس کے فاشسٹ نظام کی زد میں ہمیشہ رہیں گے۔ اور ان کا رہن سہن اور بود و باش ہندوانہ ماحول میں ڈھل جائے گا۔ اور تجارت اور ملازمت کی غلامی انہیں ذلیل کردے گی۔ اور پاکستان میں آنے والے چار کروڑ مسلمان لندن میڈ حکومت، غیر شرعی آئین، مغربی اقدار اور مذہب سے دوری سے دوچار ہو جائیں گے انہوں نے افسوس کا اظہار کرتے ہوئے کہا کہ قائداعظم نے چار کروڑ پر چھ کروڑ کو قربان کر دیا ہے۔ انہوں نے خاکسار تحریک کی جانب سے دس کروڑ مسلمانوں کی نمائندگی کا دعویٰ کیا۔ علامہ مشرقی کے خیال میں بنگال اور پنجاب کی تقسیم چھ کروڑ مسلمانوں کو کئی حصوں میں بانٹ دینے کی سازش تھی۔ اور یہ جمہور اسلام کے خلاف ہے۔(۱۲۷)

ہندوستان میں رہ جانے والے چھ کروڑ مسلمانوں کے تحفظ کی خاطر علامہ مشرقی نے قیام پاکستان کے بعد اسلام لیگ کی بنیاد رکھی۔ جس کا مقصد ہندوستان نے مسلمانوں کو ہندوؤں کے مظالم سے بچانا اور پاکستان کے دوٹکڑوں یعنی مشرقی پاکستان اور مغربی پاکستان کو ملانے کے لیے آئینی طور پر درمیانی صوبوں کا مطالبہ کرنا تھا۔ اس کے علاوہ انہوں نے یہ تجویز بھی پیش کی کہ استحکام پاکستان کی خاطر مغربی پاکستان کی ایک بڑی آبادی مشرقی پاکستان میں لا کر بسائی جائے اور ان کی جگہ بنگالی مسلمانوں کو سرحد، سندھ، بلوچستان اور پنجاب میں آباد کیا جائے۔ اس طرح مشرقی پاکستان کی سیاست پر مثبت اثرات مرتب ہوں گے اور مشرقی بنگال کے مسلمانوں کو ہندوؤں کے خوف سے نجات حاصل ہوگی اور وہ خود کو محفوظ تصور کریں گے۔ انہوں نے اس تجویز کی طرف حکومت کی توجہ مبذول کروائی انہوں نے خبردار کیا کہ اگر تبادلہ آبادی کی حکمت عملی کو نہ سمجھا گیا تو پاکستان کے دونوں حصے اجنبی رہیں گے۔ اور مشرقی بنگال مستقبل میں ہندوستان کا حصہ بن جائے گا۔(۱۲۸)۔ علامہ مشرقی کشمیر کو بزور شمشیر حاصل

کرنے کے حق میں تھے اس مقصد کے لیے انہوں نے خود بھی جہاد میں حصہ لیا۔ یکم جنوری ۱۹۴۹ء کو جب وزیر اعظم پاکستان لیاقت علی خان نے معاہدے پر دستخط کیے تو انہوں نے واضح کیا کہ کشمیر پاکستان کی اقتصادی اور معاشی زندگی اور موت کا مسئلہ ہے۔ جس سے صنعت پر بھی تباہ کن اثرات مرتب ہوں گے اور بھارت پاکستان کو سیلابوں کی نظر کرے گا۔

علامہ مشرقی نے پیش گوئی کی کہ اگر پاکستان کی قیادت مضبوط ہاتھوں میں نہ ہوئی تو ۱۹۷۰ء میں مشرقی پاکستان مغربی پاکستان سے علیحدہ ہوجائے گا۔ انہوں نے خبردار کیا کہ بھارت دریاؤں کا رخ موڑ کر تمہاری معیشت کو تباہ کردے گا۔ انہوں نے واضح کردیا کہ اگر سانحہ بنگال کے بعد بھی قوم نے اصلاح نہ کی اور پاکستان کی قیادت مضبوط ہاتھوں میں نہ گئی تو پھر قوم کے لیے کوئی جائے پناہ نہ رہے گی۔ کیونکہ ۱۹۴۷ء میں مسلمان قوم کے لیے پاکستان کی شکل میں پناہ گاہ تھی لیکن پھر ایک طرف اٹک کا دریا ہوگا دوسری جانب چین کی سرحدیں اور اس خطے میں مسلمانوں کو ہندوؤں کی غلامی قبول کرنی پڑے گی۔(۱۲۹)

علامہ مشرقی اگرچہ بنیادی طور پر ایک ریاضی دان تھے لیکن ان کی سیاسی فکر انہیں ایک دور اندیش اور کھرا سیاستدان بھی ثابت کرتی ہے۔ انہوں نے ماضی پر نظر رکھتے ہوئے مسلمانوں کے حال کو بہتر بنانے اور مستقبل کو خطرات سے خبردار کرنے کو اپنا نصب العین بنالیا۔ اگرچہ ان کے خیالات میں بعض جگہ شدت پسندی جھلکتی نظر آتی ہے۔ لیکن انہوں نے جو بھی موقف اختیار کیا اس پر مضبوطی سے قائم رہے۔ اور اسے منوانے کے لیے عملی اقدامات کرنے سے بھی گریز نہیں کیا۔ ان کی سیاسی فکر میں اکثر جگہ جذباتیت غالب نظر آتی ہے۔ اگرچہ ان کا یہ موقف کسی حد تک درست ہے کہ انگریز کا دیا ہوا پاکستان ہمیشہ انگریز کی غلامی سے دوچار کرے گا۔ لیکن اس وقت کے حالات میں مسلمان ہندوؤں پر کس طرح اعتبار کرسکتے تھے اور اگر ان کے اس موقف پر عمل کرلیا جاتا تو ہندو پاکستان کبھی نہ بننے دیتے۔

☆☆☆

حوالے/حواشی

1۔ ثناء اللہ اختر، ''شاعر مشرق اور علامہ مشرقی فکر و عمل کا تقابلی جائزہ'' (راولپنڈی: بی فور ۳۸۸، مسلم ٹاؤن، مارچ ۲۰۰۷ء)، ص ۱۰

2۔ محمد عظمت بھٹی، ڈاکٹر، ''المشرقی'' (گجرات: ریسرچ اکیڈمی، ۱۹۹۳ء)، ص ۳۷

3۔ محمد عظمت بھٹی، ڈاکٹر، ''المشرقی''، ص ۳۷

4۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ ''دہ الباب''، فرہنگ (لاہور: التذکرہ پبلی کیشنز، نومبر ۱۹۵۲ء)، ص ۲۵۶

5۔ ثناء اللہ اختر، ''شاعر مشرق اور علامہ مشرقی فکر و عمل کا تقابلی جائزہ''، ص ۱۰

6۔ ثناء اللہ اختر، ''شاعر مشرق اور علامہ مشرقی فکر و عمل کا تقابلی جائزہ''، ص ۱۱

7۔ ثناء اللہ اختر، ''شاعر مشرق اور علامہ مشرقی فکر و عمل کا تقابلی جائزہ''، ص ۱۱

8۔ محمد عظمت بھٹی، ڈاکٹر، ''المشرقی''، ص ۴۱

9۔ ثناء اللہ اختر، ''شاعر مشرق اور علامہ مشرقی فکر و عمل کا تقابلی جائزہ''، ص ۱۲

10۔ ثناء اللہ اختر، ''شاعر مشرق اور علامہ مشرقی فکر و عمل کا تقابلی جائزہ''، ص ۱۲

11۔ کشیر ساجد، پروفیسر، ''علامہ عنایت اللہ المشرقی'' غیر مطبوعہ مقالہ، مخزونہ (لاہور: یونیورسٹی آف پنجاب، ۱۹۷۴ء)

12۔ محمد عظمت بھٹی، ڈاکٹر، ''المشرقی''، ص ۴۶

13۔ ثناء اللہ اختر، ''شاعر مشرق اور علامہ مشرقی فکر و عمل کا تقابلی جائزہ''، ص ۱۴

14۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ، ''حدیث القرآن''، مضمون الاصلاح، (لاہور: علامہ مشرقی پبلی کیشنز، مارچ ۲۰۰۷ء)، ص ۱۴

15۔ ثناء اللہ اختر، ''شاعر مشرق اور علامہ مشرقی فکر و عمل کا تقابلی جائزہ''، ص ۱۴

16۔ ثناء اللہ اختر، ''شاعر مشرق اور علامہ مشرقی فکر و عمل کا تقابلی جائزہ''، ص ۱۴

17۔ ثناء اللہ اختر، ''شاعر مشرق اور علامہ مشرقی فکر و عمل کا تقابلی جائزہ''، ص ۱۴

18۔ ثناء اللہ اختر، ''شاعر مشرق اور علامہ مشرقی فکر و عمل کا تقابلی جائزہ''، ص ۱۴

۱۹۔ ثناء اللہ اختر، "شاعر مشرق اور علامہ مشرقی فکر و عمل کا تقابلی جائزہ"، ص ۱۴

۲۰۔ محمد عظمت بھٹی، ڈاکٹر، "المشرقی"، ص ۴۹

۲۲۔ محمد عظمت بھٹی، ڈاکٹر، "المشرقی" ص ۴۹

۲۳۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ، "حدیث القرآن"، ص ۱۸

۲۴۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ، "حدیث القرآن"، ص ۲۳

۲۵۔ کثیر ساجد، پروفیسر، "غیر مطبوعہ مقالہ" بعنوان "علامہ عنایت اللہ مشرقی"، ص ۶

۲۶۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ، "حدیث القرآن"، ص ۲۳

۲۷۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ، "حدیث القرآن"، ص ۲۳

۲۸ کثیر ساجد، پروفیسر، "غیر مطبوعہ مقالہ" بعنوان "علامہ عنایت اللہ مشرقی"، ص ۷

۲۹۔ کثیر ساجد، پروفیسر، "غیر مطبوعہ مقالہ" بعنوان "علامہ عنایت اللہ مشرقی"، ص ۷

۳۰۔ ثناء اللہ اختر، "شاعر مشرق اور علامہ مشرقی فکر و عمل کا تقابلی جائزہ"، ص ۱۹

۳۱۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ، "حدیث القرآن"، ص ۲۰

۳۲۔ محمد عظمت بھٹی، ڈاکٹر، "المشرقی"، ص ۵۵

۳۳۔ ثناء اللہ اختر، "شاعر مشرق اور علامہ مشرقی فکر و عمل کا تقابلی جائزہ"، ص ۱۹، ۲۰

۳۴۔ ثناء اللہ اختر، "شاعر مشرق اور علامہ مشرقی فکر و عمل کا تقابلی جائزہ"، ص ۲۱

۳۵۔ محمد عظمت بھٹی، ڈاکٹر، "المشرقی"، ص ۵۶

۳۶۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ، "حدیث القرآن"، ص ۲۲

۳۷۔ محمد عظمت بھٹی، ڈاکٹر، "المشرقی" ص ۴۰، ۴۱

۳۸۔ کثیر ساجد، پروفیسر، "غیر مطبوعہ مقالہ" بعنوان "علامہ عنایت اللہ مشرقی"، ص ۸

۳۹۔ کثیر ساجد، پروفیسر، "غیر مطبوعہ مقالہ" بعنوان "علامہ عنایت اللہ مشرقی"، ص ۹

۴۰۔ محمد عظمت بھٹی، ڈاکٹر، "المشرقی" ص ۸۷

۴۱۔ کثیر ساجد، پروفیسر، "غیر مطبوعہ مقالہ" بعنوان "علامہ عنایت اللہ مشرقی"، ص ۹

۴۲۔ محمد عظمت بھٹی، ڈاکٹر، "المشرقی"، ص ۸۸

۴۳۔ محمد عظمت بھٹی، ڈاکٹر، "المشرقی"، ص ۸۹

۴۴۔ کثیر ساجد، پروفیسر، "غیر مطبوعہ مقالہ" بعنوان "علامہ عنایت اللہ مشرقی"، ص ۹

۴۵۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ، "حدیث القرآن" ص ۲۶

۴۶۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ، "تذکرہ"، جلد اول (لاہور: ادارۃ الاشاعۃ المتذکرہ، ۱۹۶۴) ص

۸۸،۹

۴۷۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ، ''تذکرہ''، جلد اول، ص ۹
۴۸۔ کیثر ساجد، پروفیسر، غیر مطبوعہ مقالہ بعنوان ''علامہ عنایت اللہ مشرقی''، ص ۶۵
۴۹۔ کیثر ساجد، پروفیسر، ''غیر مطبوعہ مقالہ'' بعنوان ''علامہ عنایت اللہ مشرقی''، ص ۷۲
۵۰۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ، ''اشارات'' (لاہور: علامہ مشرقی پبلی کیشنز مارچ ۲۰۰۲ء) ص ۱۶۳
۵۱۔ کیثر ساجد، پروفیسر، ''غیر مطبوعہ مقالہ'' بعنوان ''علامہ عنایت اللہ مشرقی''، ص ۸۴،۸۵
۵۲۔ کیثر ساجد، پروفیسر، غیر مطبوعہ مقالہ بعنوان ''علامہ عنایت اللہ مشرقی''، ص ۸۱
۵۳۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ، ''قول فیصل'' (لاہور: علامہ مشرقی پبلی کیشنز مارچ ۱۹۷۳ء) ص ۷،۸
۵۴۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ، ''حدیث القرآن''، ص ۴۷
۵۵۔ کیثر ساجد، پروفیسر، ''غیر مطبوعہ مقالہ'' بعنوان ''علامہ عنایت اللہ مشرقی''، ص ۸۶
۵۶۔ کیثر ساجد، پروفیسر، غیر مطبوعہ مقالہ بعنوان ''علامہ عنایت اللہ مشرقی''، ص ۷۸
۵۷۔ کیثر ساجد، پروفیسر، غیر مطبوعہ مقالہ بعنوان ''علامہ عنایت اللہ مشرقی''، ص ۸۸
۵۸۔ کیثر ساجد، پروفیسر، غیر مطبوعہ مقالہ بعنوان ''علامہ عنایت اللہ مشرقی''، ص ۹۰
۵۹۔ کیثر ساجد، پروفیسر، غیر مطبوعہ مقالہ بعنوان ''علامہ عنایت اللہ مشرقی''، ص ۹۰
۶۰۔ کیثر ساجد، پروفیسر، غیر مطبوعہ مقالہ بعنوان ''علامہ عنایت اللہ مشرقی''، ص ۹۰،۹۱
۶۱۔ کیثر ساجد، پروفیسر، غیر مطبوعہ مقالہ بعنوان ''علامہ عنایت اللہ مشرقی''، ص ۹۴
۶۲۔ کیثر ساجد، پروفیسر، غیر مطبوعہ مقالہ بعنوان ''علامہ عنایت اللہ مشرقی''، ص ۹۴
۶۳۔ کیثر ساجد، پروفیسر، غیر مطبوعہ مقالہ بعنوان ''علامہ عنایت اللہ مشرقی''، ص ۹۸،۹۹
۶۴۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ، ''تکملہ اول'' (لاہور: علامہ مشرقی پبلی کیشنز مارچ ۲۰۰۲ء) ص ۶۱
۶۵۔ کیثر ساجد، پروفیسر، ''غیر مطبوعہ مقالہ'' بعنوان ''علامہ عنایت اللہ مشرقی''، ص ۱۰۳
۶۶۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ، ''حدیث القرآن'' (لاہور: علامہ مشرقی پبلی کیشنز مارچ ۲۰۰۲ء)
۶۷۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ، ''تکملہ اول''، ص ۸۱
۶۸۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ، ''تکملہ اول''، ص ۳۰۰،۲۵۱

٦٩۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ، ''تکملہ اوّل''، ص ٣٧
٧٠۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ، ''تکملہ اوّل''، ص ٥،
٧١۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ، ''تکملہ اوّل''، ص ٦
٧٢۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ، ''تکملہ اوّل''، ص ٢٦
٧٣۔ کشیر ساجد، پروفیسر، ''غیر مطبوعہ مقالہ'' بعنوان ''علامہ عنایت اللہ مشرقی'' ص ١٢٨، ١٢٧
٧٤۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ، ''تکملہ اوّل''، ص ١٠،
٧٥۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ، ''تکملہ اوّل''، ص ٣،
٧٦۔ ثناء اللہ اختر، ''خاکسار تحریک کی انقلابی جدوجہد''، ص ٧٨
٧٧۔ ثناء اللہ اختر، ''خاکسار تحریک کی انقلابی جدوجہد''، ص ٦٧
٧٨۔ ثناء اللہ اختر، ''خاکسار تحریک کی انقلابی جدوجہد''، ص ٦٧
٧٩۔ ثناء اللہ اختر، ''خاکسار تحریک کی انقلابی جدوجہد''، ص ٧٩
٨٠۔ ثناء اللہ اختر، ''خاکسار تحریک کی انقلابی جدوجہد''، ص ٨٠
٨١۔ ثناء اللہ اختر، ''خاکسار تحریک کی انقلابی جدوجہد''، ص ٨١
٨٢۔ کشیر ساجد، پروفیسر، غیر مطبوعہ مقالہ بعنوان ''علامہ عنایت اللہ مشرقی''، ص ١٢
٨٣۔ کشیر ساجد، پروفیسر، 'غیر مطبوعہ مقالہ بعنوان ''علامہ عنایت اللہ مشرقی''، ص ٢١
٨٤۔ ثناء اللہ اختر، ''خاکسار تحریک کی انقلابی جدوجہد''، ص ٨٣
٨٥۔ ثناء اللہ اختر، ''خاکسار تحریک کی انقلابی جدوجہد''، ص ٨٨
٨٦۔ ثناء اللہ اختر، ''خاکسار تحریک کی انقلابی جدوجہد''، ص ٩٠ تا ٩٢
٨٧۔ ثناء اللہ اختر، ''خاکسار تحریک کی انقلابی جدوجہد''، ص ٩٧
٨٨۔ محمد عظمت اللہ، ڈاکٹر، مقالہ بعنوان "علامہ عنایت اللہ المشرقی کی داستان حیات"، مشمولہ "الاشارات"
از محمد عنایت اللہ المشرقی، ص ١٥
٨٩۔ ثناء اللہ اختر، ''خاکسار تحریک کی انقلابی جدوجہد''، ص ١٣٨
٩٠۔ ثناء اللہ اختر، ''خاکسار تحریک کی انقلابی جدوجہد''، ص ٩٧
٩١۔ کشیر ساجد، پروفیسر، غیر مطبوعہ مقالہ بعنوان ''علامہ عنایت اللہ مشرقی''، ص ١٢
٩٢۔ کشیر ساجد، پروفیسر، غیر مطبوعہ مقالہ بعنوان ''علامہ عنایت اللہ مشرقی''، ص ١٥
٩٣۔ ثناء اللہ اختر، ''خاکسار تحریک کی انقلابی جدوجہد''، ص ٢٢٦

۹۴۔ کثیر ساجد، پروفیسر، ''غیر مطبوعہ مقالہ'' بعنوان ''علامہ عنایت اللہ مشرقی''، ص ۱٦

۹۵۔ ثناء اللہ اختر، '' خاکسار تحریک کی انقلابی جدوجہد''، ص ۲۳۱

۹٦۔ ثناء اللہ اختر، '' خاکسار تحریک کی انقلابی جدوجہد''، ص ۲۴۴

۹۷۔ محمد عظمت اللہ، ڈاکٹر، مقالہ بعنوان "علامہ عنایت اللہ المشرقی کی داستان حیات"، مشمولہ "اشارات"

از محمد عنایت اللہ المشرقی، ص ۱۵

۹۸۔ کثیر ساجد، پروفیسر، غیر مطبوعہ مقالہ بعنوان ''علامہ عنایت اللہ مشرقی'' ص ۱۸

۹۹۔ ثناء اللہ اختر، '' خاکسار تحریک کی انقلابی جدوجہد''، ص ۲۸۸

۱۰۰۔ کثیر ساجد، پروفیسر، ''غیر مطبوعہ مقالہ'' بعنوان ''علامہ عنایت اللہ مشرقی''، ص ۲۰

۱۰۱۔ محمد عظمت اللہ، ڈاکٹر، مقالہ بعنوان "علامہ عنایت اللہ المشرقی کی داستان حیات"، مشمولہ "اشارات"

از محمد عنایت اللہ المشرقی، ص ۱۵

۱۰۲۔ کثیر ساجد، پروفیسر، غیر مطبوعہ مقالہ بعنوان ''علامہ عنایت اللہ مشرقی''، ص ۲۲

۱۰۳۔ کثیر ساجد، پروفیسر، ''غیر مطبوعہ مقالہ'' بعنوان ''علامہ عنایت اللہ مشرقی'' ص ۲۱

۱۰۴۔ ثناء اللہ اختر، '' خاکسار تحریک کی انقلابی جدوجہد''، ص ۴٦۹

۱۰۵۔ کثیر ساجد، پروفیسر، غیر مطبوعہ مقالہ بعنوان ''علامہ عنایت اللہ مشرقی''، ص ۲۱، ۲۲

۱۰٦۔ ثناء اللہ اختر، '' خاکسار تحریک کی انقلابی جدوجہد''، ص ۳٦۹

۱۰۷۔ ثناء اللہ اختر، '' خاکسار تحریک کی انقلابی جدوجہد''، ص ۵۲۱

۱۰۸۔ ثناء اللہ اختر، '' خاکسار تحریک کی انقلابی جدوجہد''، ص ۵۲۹

۱۰۹۔ کثیر ساجد، پروفیسر، غیر مطبوعہ مقالہ بعنوان ''علامہ عنایت اللہ مشرقی''، ص ۲۵

۱۱۰۔ ثناء اللہ اختر، '' خاکسار تحریک کی انقلابی جدوجہد''، ص ۵۴۳ تا ۵۴۷

۱۱۱۔ حمید الدین احمد المشرقی، پریس کانفرنس، مشمولہ، "حدیث القرآن" از محمد عنایت اللہ المشرقی، ص ۳٦

۱۱۲۔ محمد عظمت اللہ، ڈاکٹر، مقالہ بعنوان "علامہ عنایت اللہ المشرقی کی داستان حیات"، مشمولہ، "اشارات"

از محمد عنایت اللہ المشرقی، ص ۲۳

۱۱۳۔ کثیر ساجد، پروفیسر، غیر مطبوعہ مقالہ بعنوان ''علامہ عنایت اللہ مشرقی''، ص ۲۵، ۲٦

۱۱۴۔ محمد عظمت اللہ، ڈاکٹر، مقالہ بعنوان "علامہ عنایت اللہ المشرقی کی داستان حیات"، مشمولہ، "اشارات"
از محمد عنایت اللہ المشرقی، ص ۲۹
۱۱۵۔ کثیر ساجد، پروفیسر، ''غیر مطبوعہ مقالہ'' بعنوان ''علامہ عنایت اللہ مشرقی'' ص ۲۷، ۲۸
۱۱۶۔ کثیر ساجد، پروفیسر، غیر مطبوعہ مقالہ'' بعنوان علامہ عنایت اللہ مشرقی'' ص ۲۷
۱۱۷۔ محمد عظمت اللہ، ڈاکٹر، مقالہ بعنوان "علامہ عنایت اللہ المشرقی کی داستان حیات"، مشمولہ، "اشارات" از محمد عنایت اللہ المشرقی، ص ۲۹۔۳۰
۱۱۸۔ کثیر ساجد، پروفیسر، غیر مطبوعہ مقالہ بعنوان ''علامہ عنایت اللہ مشرقی'' ص ۳۱
۱۱۹۔ حمید الدین احمد المشرقی، پریس کانفرنس، مشمولہ، "حدیث القرآن" از محمد عنایت اللہ المشرقی، ص ۳۶
۱۲۰۔ شیر زمان'' خاکسار تحریک کی جدوجہد ۱۹۴۰ء تا ۱۹۶۳ء'' (راولپنڈی: ٹی ایس پرنٹرز، اکتوبر ۱۹۸۷ء) ص ۱۳۱
۱۲۱۔ کثیر ساجد، پروفیسر، ''غیر مطبوعہ مقالہ'' بعنوان'' علامہ عنایت اللہ مشرقی''، ص ۲۵
۱۲۲۔ حمید الدین احمد المشرقی، پریس کانفرنس، مشمولہ، "حدیث القرآن" از محمد عنایت اللہ المشرقی، ص ۳۷
۱۲۳۔ ثناء اللہ اختر، '' خاکسار تحریک کی انقلابی جدوجہد'' ص ۵۸۵ تا ۵۸۷
۱۲۴۔ شیر زمان'' خاکسار تحریک کی جدوجہد ۱۹۴۰ء تا ۱۹۶۳ء'' ص ۱۷۸، ۱۷۹
۱۲۵۔ ثناء اللہ اختر، ''خاکسار تحریک کی انقلابی جدوجہد'' ص ۴۰۹
۱۲۶۔ ثناء اللہ اختر، '' خاکسار تحریک کی انقلابی جدوجہد'' ص ۶۱۴
۱۲۷۔ شیر زمان'' خاکسار تحریک کی جدوجہد ۱۹۴۰ء تا ۱۹۶۳ء'' ص ۳۱۶
۱۲۸۔ حمید الدین احمد المشرقی، پریس کانفرنس، مشمولہ، "حدیث القرآن" از محمد عنایت اللہ المشرقی، ص ۳۹
۱۲۹۔ حمید الدین احمد المشرقی، پریس کانفرنس، مشمولہ، "حدیث القرآن" از محمد عنایت اللہ المشرقی، ص ۳۹

علامہ اقبال اور عنایت اللہ المشرقی
تقابلی جائزہ

علامہ اقبال اور علامہ عنایت اللہ مشرقی، دو ہم عصر رہنما دو مد مقابل شخصیات جن کے افکار و نظریات اہل دانش کے لئے فکر و تحقیق کا نیا دروا کرتے ہیں۔ اگرچہ یہ دونوں شخصیات مسلمانوں کے لئے دردمند دل اور اصلاحی سوچ رکھتی تھیں لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب دونوں کا مقصد ایک تھا تو آپس کی چپقلش کی وجہ کیا تھی جبکہ دونوں کے افکار و نظریات میں ہمیں تضاد کے ساتھ ساتھ مماثلت بھی نظر آتی ہے۔

خاکساروں کی طرف سے اقبال پر الزام تراشیاں ہمیں اس امر پر مجبور کرتی ہیں کہ دونوں عظیم شخصیات کے افکار و نظریات کا تقابلی جائزہ لیا جائے تاکہ دونوں کا مقام متعین کرنے میں آسانی ہو۔ اس مقصد کے لئے ہم باب دوم کو تین حصوں میں تقسیم کرتے ہیں۔

۱)۔ اقبال اور مشرقی کے مذہبی نظریات
۲)۔ اقبال اور مشرقی کے سیاسی نظریات
۳)۔ اقبال اور مشرقی کی تصانیف "اسرار و موز" اور "تذکرہ"

اقبال اور مشرقی کے مذہبی نظریات

اس سے پہلے کہ ہم علامہ اقبال اور عنایت اللہ مشرقی کے مذہبی نظریات کا جائزہ لیں یہ دیکھنا ضروری ہے کہ مذہب کے بارے میں دونوں شخصیات کے کیا خیالات تھے اور وہ مذہب کو انسانی زندگی میں کس حد تک اہم سمجھتے تھے۔ مذہب کے بارے میں دونوں رہنماؤں کی تقریباً ایک رائے ہے۔

دونوں ہی مذہب کو انسانی زندگی کی اساس اور ضرورت قرار دیتے ہیں۔ دونوں کے

نزدیک انسانی زندگی کے تمام معاملات کا تعلق مذہب سے ہے اور مذہب سے ہونا چاہیے۔ علامہ مشرقی پوری نسلِ انسانی کا تعلق ایک ہی مذہب سے بتاتے ہیں انہوں نے اس موضوع پر اپنے خیالات کا اظہار اپنی ہر تصنیف میں کہیں نہ کہیں ضرور کیا ہے۔ وہ اپنی مشہور تصنیف ''تذکرہ'' میں لکھتے ہیں کہ دنیا کی سب مسلم ومروج اشیا میں سے سب سے بڑا راز مذہب ہے جس کا اثر ہر فرد کی زندگی پر، اس کے خیالات پر اور اس کے روزمرہ کے معمولات پر ہوتا ہے لیکن پھر بھی آج تک کسی بھی مذہب کے سچا ہونے کا قطعی فیصلہ نہ ہو سکا۔ ہر ایک کی نظر میں وہی مذہب سچا ہے جس پر وہ قائم ہے اور باقی سب غلط ہیں۔ دنیا میں جتنی بھی ہولناک اور خونریز جنگیں ہوئیں وہ مذہب کے نام پر ہوئیں حالانکہ ہر مذہب انسانیت کی بقا چاہتا ہے۔ دنیا کے مختلف پیغمبر ایک ہی پیغام لائے۔(۱)

اسی طرح ۱۹۳۸ء میں اندور میں ہونے والی مذاہب عالم کانفرنس میں خطبہ صدارت دیتے ہوئے عنایت اللہ المشرقی انہیں خیالات کا اظہار کرتے ہیں:

> ''آج دنیا میں ہر شخص اپنے مذہب کو صرف اس لئے سچ کہہ رہا ہے کہ اس شخص کی انتہائی صداقت کا قائل ہے جو مذہب نے کر آیا تھا۔ اگرچہ وہ اس بات کی طرف اکثر دھیان نہیں کرتا کہ وہ پیغام کیا تھا اور اس کا اصلی مقصد کیا تھا؟ بلکہ وہ اس بات کی بھی چنداں ضرورت نہیں سمجھتا کہ اس کا سمجھا ہو پیغام کیا کسی علمی آزمائش کے بالمقابل ٹھہر سکتا ہے یا کم ازکم اس معیار پر پورا اتر سکتا ہے جو تمام دنیا کی دوسری سچائیوں کے لئے مقرر ہے'' (۲)

عنایت اللہ مشرقی کے نزدیک تمام پیغمبر ایک ہی پیغام لائے اور ہر نیا آنے والا نبی اس پیغام کی تجدید وتکمیل کرتا رہا اور دین اسلام اس پیغام کی آخری اور مکمل شکل ہے۔ اور وہ اسی ایک پیغام کی بنیاد پر تمام مذاہب کے ماننے والوں کو متحد ہونے کی دعوت دیتے ہیں

دیں تھا گر وہ جو ملا عرش سے سب نبیوں کو
پھر تو یکساں ہے جو سب دینوں میں آ اپنا لے
اصل دیں دیکھ، نہ شاخوں میں الجھ کر رہ جا
فرع ہر قوم کی اپنی ہے، خدا اپنا لے

(۳)

جب ہم مذہب کی اہمیت کے بارے میں اقبال کے خیالات کا جائزہ لیں تو اقبال بھی مذہب کو انسانی زندگی کی اساس قرار دیتے ہیں۔ اور اُن کے خیال میں بھی تمام مذاہب کا پیغام ایک ہی ہے اور اسلام ان تمام پیغامات کی مکمل اور جدید شکل ہے وہ چودہری محمد حسین کے نام اپنے ایک خط میں لکھتے ہیں:

> ''اگر کسی کو یہ معلوم نہ ہو کہ اسلام کی عمر صرف تیرہ سو سال ہے تو وہ مسلمانوں کی لٹریچر کا مطالعہ کرنے سے کبھی اس نتیجے پر نہیں پہنچ سکتا کہ یہ اس قدر جدید مذہب ہے بلکہ مجھے یقین ہے کہ وہ عام خیالات کے اعتبار سے اسلام اور ایشیا کے دیگر قدیم مذاہب میں فرق نہ پائے گا۔ حالانکہ حق بات یہ ہے کہ جب ہم وید، انجیل وغیرہ کتب کا مطالعہ کرنے کے بعد قرآن کا مطالعہ کریں تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ گویا خیالات کی نئی فضا میں داخل ہو گئے ہوں''۔(۴)

وہ کسی قوم کی زندگی اور اس کی بقا کا دارومدار مذہب پر سمجھتے ہیں۔ اپنے مضمون ''قومی زندگی'' میں اس خیال کا اظہار اس کرتے ہیں:

> ''اگر ارتقائے تمدن و تہذیب انسانی کو ایک درخت سے تعبیر کیا جائے تو مذہب اس کا ایک پھل ہوگا اور پھل بھی ایسا پھل جس کا کھانا قومی زندگی کے لئے ایسا ہی ضروری ہے جیسے پانی، ہوا اور غذا کا استعمال جسمانی بقا کے لیے لازم ہے'' (۵)

وہ مذہب ہی کو کسی قوم کے اتحاد کی وجہ سمجھتے ہیں ؎

قوم مذہب سے ہے مذہب جو نہیں تم بھی نہیں
جذب باہم جو نہیں، محفلِ انجم بھی نہیں

(۶)

بانگِ درا میں شامل نظم ''مذہب'' میں اسی قسم کے خیالات کا اظہار کرتے ہیں ؎

اپنی ملت پر قیاس اقوامِ مغرب سے نہ کر
خاص ہے ترکیب میں قومِ رسولِ ہاشمی

اُن کی جمیت کا ہے ملک و نسب پر انحصار
قوتِ مذہب سے مستحکم ہے جمیعت تیری
دامنِ دیں ہاتھ سے چھوٹا تو جمیت کہاں
اور جمیعت ہوئی رخصت تو ملت بھی گئی

(۷)

اگرچہ علامہ عنایت اللہ بھی مذہب کو انسانیت کے لئے نہایت اہم تصور کرتے ہیں لیکن اقبال اور مشرقی میں اس حوالے سے جس جگہ اختلاف ہے وہ یہ کہ علامہ مشرقی مذہب کو قوموں کے اختلاف اور خوں ریزی کی وجہ قرار دیتے ہیں اُن کے خیال میں جتنی بھی ہلاکتیں دنیا میں ہوئیں وہ مذہب کی وجہ سے ہوئیں تمام بڑی بڑی لڑائیاں مذہب ہی کے نام پر لڑی گئیں، روئے زمین پر بین الاقوامی انقلابات اور ریاستی وجغرافیائی تبدیلیاں بھی صرف اپنے مذہب کو دوسرے مذہب پر فوقیت دینے کے لئے واقع ہوئیں اور مذہب کے نام پر ہی انسان کا خون بہا۔ اس لحاظ سے دیکھا جائے تو انہوں نے مذہب کو ایک دہشت گرد کے روپ میں پیش کیا لیکن پھر بھی وہ مذہب کی اہمیت کے قائل ہیں وہ اندور میں مذاہب عالم کانفرنس سے اپنے خطبہ صدارت میں کہتے ہیں:

''میرا یقین ہے کہ اگر مذہب کا وجود اس زمین سے نیست ونابود کردیا جائے تو تمام سطح زمین پر ایک لامتناہی فساد کا پیدا ہوجانا لازمی ہے... اور دنیا کی تمام علمی ترقیاں اس نقصان کی تلافی ہرگز نہ کرسکیں گی۔ عقیدہ یا مذہب اس دنیا میں انسانی ضمیر پر کوتوال بن کر رہنے کا کام دنیا کی ممکن انسانی پولیس سے بڑھ کر کر رہا ہے۔''(۸)

جب ہم اقبال کے خیالات کا مطالعہ اس حوالے سے کرتے ہیں تو وہ انسانی تباہی وخوں ریزی کا سبب مذہب کو نہیں وطن پرستی کو قرار دیتے ہیں بلکہ مذہب کو امن کا پیامبر مانتے ہیں۔ اپنے مضمون ''جغرافیائی حدود اور مسلمان'' میں فرماتے ہیں:

''...اور یورپ کی اقوام علیحدہ علیحدہ ہوگئیں تو اُن کو اس بات کی فکر ہوئی کہ قومی زندگی کی اساس کیا قرار پائے ظاہر ہے مسیحیت ایسا اساس نہ بن سکتی تھی۔

انہوں نے یہ اساس وطن کے تصور میں تلاش کی۔ کیا انجام ہوا اور ہو رہا ہے ان کے اس انتخاب کا۔ لوتھر کی اصلاح غیر مسلم اقلیت کا دور "اصول دین" کا اسٹیٹ کے اصولوں سے افتراق بلکہ جنگ، یہ تمام قوتیں یورپ کو دھکیل کر کس طرف لے گئیں؟ لادینی، دہریت اور اقتصادی جنگوں کی طرف۔"(۹)

یہاں اقبال کا اشارہ وطنیت کے انتہا پسند تصور کی طرف ہے جس نے یورپ میں باہمی اختلافات اور دھڑے بندیوں کو جنم دیا اور جس کی وجہ سے مغربی اقوام آپس میں برسر پیکار ہوئیں جس کا نتیجہ دوسری جنگِ عظیم کی صورت میں نمودار ہوا۔ اور اقبال کے اسی خیال نے ان کے "تصورِ ملت" کو جنم دیا۔ جس میں انہوں نے مذہب کو قوم کے اتحاد و یگانگت، اخوت و محبت اور تعمیر و ترقی کی بنیاد قرار دیا۔ چنانچہ وہ خطبہ علی گڑھ میں اس امر کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"جو نسبت انگلستان کو انگریزوں اور جرمنی کو جرمنوں سے ہے وہ اسلام کو ہم مسلمانوں سے ہے۔ جہاں اسلامی اصول یا ہماری مقدس روایات کی اصطلاح میں خدا کی رسی ہمارے ہاتھ سے چھوٹی اور ہماری جماعت کا شیرازہ بکھرا"۔(۱۰)

دراصل اقبال کو یہ خوف تھا کہ اگر یورپ کا تصور وطنیت امت مسلمہ میں بھی فروغ پا گیا (جو کہ یورپ کی نوآبادیاتی طاقتوں کی خواہش تھی) تو وہ بھی مغربی ریاستوں کی طرح ایک دوسرے کے دشمن ہو کر آمادہ جنگ ہو جائیں گے۔

ان تازہ خداؤں میں بڑا سب سے وطن ہے
جو پیرہن اس کا ہے وہ مذہب کا کفن ہے

(11)

چنانچہ اقبال نے مذہب کو ایک ایسی اکائی کی صورت میں پیش کیا جو پوری قوم کو ایک لڑی میں پروئے رکھتی ہے اور اس کا ہر عمل اور ہر نظریہ کی بنیاد صرف مذہب ہے اسی لیے وہ ایک مسلمان کی زبان سے یہ الفاظ سننا چاہتے ہیں۔

نہ افغانیم و نے ترک و تاریم
چمن زادیم و از یک شاخساریم

تمیز رنگ و بو بر ما حرام است
کہ ما پروردۂ یک نو بہاریم

(۱۲)

ما کہ از قید وطن بیگانہ ایم
چوں نگہ نور دو چشیم و یکیم
از حجاز و چین و ایرانیم ما
شبنم یک صبح خندانیم ما

(۱۳)

اب یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اگر چہ علامہ اقبال اور علامہ عنایت اللہ دونوں کے افکار میں مذہب کو بنیادی حیثیت حاصل ہے لیکن فرق مذہب کے تصور کا ہے علامہ مشرقی کے یہاں مذہب جدال وقتال کا نام ہے اور اقبال کے یہاں مذہب امن ومحبت اور اتحاد ویگانگت کا نام ہے اگر چہ علامہ مشرقی بھی مذہب کو اتحاد کا ذریعہ سمجھتے تھے لیکن وہ اس اتحاد میں بھی عسکریت کا پہلو تلاش کر لیتے ہیں۔ مذہب کے بارے میں یہ خیالات آگے چل کر دونوں رہنماؤں کی پوری فکر پر چھا جاتے ہیں۔ علامہ مشرقی اسلام کی تعریف اس طرح کرتے ہیں کہ دین اسلام وہ مذہب ہے جس سے کافر کبھی خوش نہیں ہوں گے۔ بلکہ یہ دشمنوں کی کراہت کا مذہب ہے اور ہر کوئی اسے نیست ونابود کرنے کی کوشش کرے گا۔ یہ سب دینوں پر غلبہ پانے کا مذہب ہے اور اس کا مقصد جہاد ہے اور جہاد کی اہمیت اور دین اسلام کو دین جہاد قرار دینے کے لئے وہ قرآنی آیات کا حوالہ دیتے ہیں۔(۱۴)۔ عنایت اللہ المشرقی کی شاعری اور نثر میں ہر جگہ دین اسلام کا یہی رنگ سب سے واضح نظر آتا ہے۔ حریم غیب کی نظم ''عالمی کشمکش'' میں فرماتے ہیں ؎

غلغلہ تیرا سا تک تھا، پہ مکاروں نے
اصل دیں چھوڑ لگایا تیری تلوار کو زنگ
تیری ہر فرع میں تھا سازِ نو ابائے ابد
تیرے مذہب کی وہ تقویم کہ دنیا سب دنگ

ملک پر ملک نکلتے گئے قبضے سے تیرے
اصل دیں سے نہ ہوا پر تو ذرا ہم آہنگ

(۱۵)

ایک اور نظم ''دینِ کائنات'' میں دین اسلام کے بارے میں فرماتے ہیں ؎

دیں کی واحد یہ غرض کہہ دی ہو سب پر غالب
اور ایماں کی رکھی شرط ، ہوالْعلَوْن و اجَل
اصل دین وحدت وقربانی جاں اکثر کی
باقی سب فرع کہ تقویم شجر لائے پھل

(۱۶)

اس کے برعکس اقبال اسلام کی تعریف اپنے چھٹے خطبہ ''اسلام کی تعمیر میں اصول حرکت'' میں کرتے ہوئے اسلام کو نصب العین حیات کا نام دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ قرآن کریم میں جو جہاد کی تلقین ہے اس کا مفہوم مسلسل کوشش ہے جو کسی نصب العین کے حصول کے لئے کی جائے۔(۱۷)۔یہی وجہ ہے کہ اقبال کی نثر اور شاعری میں مقصد حیات اور اس کے لئے جدوجہد کو خاص اہمیت حاصل ہے۔

انسان اور کائنات کا رشتہ اور کائنات میں انسان کا مقام

علامہ اقبال اور علامہ مشرقی کے اسلام کے بارے میں نظریات جاننے کے بعد اب ہم دونوں شخصیات کے اُن نظریات کا جائزہ لیں گے جو دائرہ اسلام میں شامل ہیں اور ان میں سب سے پہلے جو نظریہ آتا ہے وہ اس کائنات میں انسان کا مقام اور انسان کا اس دنیا میں آنے کا مقصد ہے۔اس بات پر دونوں رہنما متفق ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے کائنات کو ایک خاص مقصد اور خاص مصلحت کے لئے پیدا کیا ہے اور یہ مقصد وجود حقیقی کی خودنمائی ہے۔

اس سلسلے میں علامہ مشرقی ''ارمغان حکیم'' میں اپنی ایک غزل میں کہتے ہیں ؎

کیا ہے جو حسن بھی ہے خود آراء مکاں تو خیر
دکھتا مجھے یہ روگ لگا لامکاں تلک

(۱۸)

ایک اور غزل میں علامہ مشرقی فرماتے ہیں کہ جمال کو آراستہ کرنا اصل کا نقل کے ساتھ پیوند لگانا ہے غیر فطری ہے اسی طرح خدا یکتا ہے، اس کا حسن یکتا ہے اس لئے اس کو کسی نمائش کی ضرورت ہی نہ تھی وہ لاشریک ہی رہتا ہے اگر یہ دنیا جو اس کی نمائش ہے نہ بھی ہوتی

آرائش جمال ہے پیوند اصل و نقل
دنیا میں کیا دوئی تجھے دشوار کر گئی

(۱۹)

''ارمغانِ حکیم'' ہی کی غزل میں اسی مضمون کو اس طرح باندھتے ہیں ۔

تو لاشریک تھا ہوتا نہ بھی یہ ہنگامہ
دوئی تو تُو نے ہی دنیا میں آپ پیدا کی

(۲۰)

علامہ اقبال بھی اسی نظریے کے قائل ہیں کہ یہ کائنات خدا نے خودنمائی کے لئے پیدا کی ۔ اقبال کہتے ہیں کہ نظامِ عالم کی بنیاد انائے مطلق ہے یعنی جناب باری تعالیٰ کا اپنی ذات کا مرہونِ منت ہے۔ اگر باری تعالیٰ اپنی ذات کا ادراک نہ فرماتے تو کائنات میں کوئی موجود نہ ہوتا بالالفاظ دیگر یہ کائنات ہی پردہ عدم میں مستوار رہتی ۔ ''بال جبریل'' کی ایک غزل میں اقبال اس طرح اپنے خیالات کا اظہار کرتے ہیں ۔

عالم آب و خاک و باد! سرِعیاں ہے تُو کہ میں
وہ جو نظر سے ہے نہاں اُس کا جہاں ہے تُو کہ میں
کس کی نمود کے لئے شام و سحر ہیں گرمِ سَیر
شانہء روزگار پر بارگراں ہے تُو کہ میں

(۲۱)

بال جبریل ہی کی ایک غزل میں اقبال ان خیالات کا اظہار اس طرح کرتے ہیں ۔

ہر چیز ہے محوِ خود نمائی
ہر ذرہ شہید کبریائی

ہے ذوق نمود زندگی، موت
تعمیر خودی میں ہے خدائی

(۲۲)

نظم ''ذوق وشوق'' میں بھی ایسے ہی خیالات کا اظہار کرتے ہیں ؎

قلب و نظر کی زندگی دشت میں صبح کا سماں
چشمہء آفتاب سے نور کی ندیاں رواں
حُسنِ ازل کی ہے نمود، چاک ہے پردہ ء وجود
دل کے لئے ہزار سُود ایک نگاہ کا زیاں

(۲۳)

دراصل اقبال اور مشرقی نے اپنے اس تصور کی بنیاد قرآن پر رکھی ہے حدیث قدسی ہے ''میں پیدائش وظہور جہان کے ابتدا میں ایک مخفی خزانہ تھا'' پھر مجھے خواہش نمود ہوئی کہ میں ظاہر ہو جاؤں پھر میں نے جہاں کو پیدا کیا۔(۲۴)

اس حدیث میں کائنات کا پیدا کرنے کا مقصد نہایت بلاغت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔''اسرار خودی'' کے مبحث اول میں اقبال کہتے ہیں ''اصل نظامِ عالم از خودی است'' یہاں خودی سے انائے مطلق (خدا) مراد ہے یعنی اصل نظام عالم از خدا است یہاں اقبال کا مطلب ہے کہ کائنات اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات کی تجلیات کا پر تو ہے۔(۲۵)۔ یہ تو ہے کائنات اور خدا کا تعلق اب کائنات میں موجود خدا کی نشانیوں تک انسان کس طرح پہنچ سکتا ہے اور وجود حقیقی کی پہچان کیسے ہوسکتی ہے تو اس کے لئے انسان کو کائنات کے سربستہ رازوں کو چاک کرنا پڑے گا۔ اقبال اور علامہ مشرقی کی نظم ونثر میں اسی نظریے کی عکاسی جا بجا نظر آتی ہے۔ تحقیق وجستجو اور اس کے ذریعے تسخیر فطرت دونوں شخصیات کے نظامِ فکر کا خاص موضوع ہے۔ اقبال تخلیق مقاصد کے ذریعے خودی کو مستحکم کرنے کے بعد تسخیر کائنات پر زور دیتے ہیں۔ مطالعہ فطرت اور تحقیق وجستجو خدا تک رسائی کا اہم ذریعہ ہیں وہ انسان کے اس کائنات میں آنے کا مقصد ہی یہ بتاتے ہیں کہ وہ کائنات کا مطالعہ کرے اور خدا کی پوشیدہ صفات کو جان لے اقبال ''بال جبریل'' کی ایک نظم میں اس خیال کو یوں بیان کرتے ہیں کہ جب آدم زمین پر آتا ہے تو روحِ ارضی اس کا استقبال کرتے ہیں ؎

کھول آنکھ، زمیں دیکھ، فلک دیکھ، فضا دیکھ
مشرق سے اُبھرتے ہوئے سورج کو ذرا دیکھ
اس جلوہء بے پردہ کو پردوں میں چھپا دیکھ
ایامِ جُدائی کے ستم دیکھ، جفا دیکھ
بے تاب نہ ہو معرکہ بیم درجا دیکھ!
ہیں تیرے تصرف میں یہ بادل، یہ گھٹائیں
یہ گنبد افلاک، یہ خاموش فضائیں
یہ کوہ یہ صحرا، یہ سمندر یہ ہوائیں
تھیں پیش نظر کل تو فرشتوں کی ادائیں
آئینۂ ایام میں آج اپنی ادا دیکھ!

(۲۶)

اقبال کے نزدیک حقیقی انسان وہ ہے جو کائنات میں گم نہیں ہوتا بلکہ کائنات اس میں گم ہو جاتی ہے۔ اسے مسخر کرنے کے بعد انسان میں اتنی طاقت پیدا ہو جاتی ہے کہ وہ اپنے اندر خدائی صفات پیدا کر لیتا ہے۔ اقبال انسان کو تسخیرِ فطرت کی دعوت دیتے ہوئے کہتے ہیں ؎

فطرت کو خرد کے رُو برو کر
تسخیرِ مقامِ رنگ و بُو کر
بے ذوق نہیں اگرچہ فطرت
جو اس سے نہ ہو سکا وہ تو کر!

(۲۷)

اقبال کے خیال کے مطابق اللہ تعالیٰ نے انسان کو اپنی نیابت کے لئے پیدا کیا۔ خدا اور انسان میں بلحاظ ذات، مغائرت پائی جاتی ہے۔ یعنی بندہ لاکھ ترقی کرے مگر خدا نہیں بن سکتا۔ خدا خدا ہے اور بندہ بندہ ہے۔ ارمغانِ حجاز میں اس خیال کا ظہار اس طرح کرتے ہیں ؎

بیا بر خویش پیچیدن بیاموز
بناخن سینہ کاویدن بیاموز

اگر خواہی خدا را فاش بینی
خودی را فاش تر دیدن بیاموز

(۲۸)

اگرچہ انسان خدا نہیں بن سکتا لیکن خدا تک رسائی ضرور حاصل کر سکتا ہے اور تسخیر فطرت اور اطاعتِ الٰہی کے ذریعے نیابت کے اعلیٰ منصب پر فائز ہو سکتا ہے۔ اقبال عباس علی خان کے نام ایک خط میں لکھتے ہیں:

''انسان صرف جویائے محبت اور اپنے یا رحقیقی کی دُھن میں لگا رہے۔ باقی تمام عبث اور خیالی دنیا کا بے ہودہ فلسفہ ہے ہم اس کو ڈھونڈتے رہیں جو ہم کو ڈھونڈنا چاہتا ہے اتنا ڈھونڈیں کہ اپنے آپ کو پالیں'' (۲۹)

اور خدا کو ڈھونڈنے کا ایک ہی راستہ ہے اور وہ ہے مطالعہ فطرت اور تحقیق و جستجو۔ اقبال کے نزدیک انسان بظاہر کائنات کے بے پایاں وجود کے مقابلے میں ایک حقیر وجود رکھتا ہے لیکن اس کے پاس شعور و احساس کا خزانہ ہے جو اسے کائنات پر برتری بخشتا ہے گویا اللہ تعالیٰ نے انسان کو کائنات سے افضل بنایا ہے اور کائنات کو اس کے آگے بے بس کر دیا ہے کہ وہ اس پر حکمرانی کرے اس طرح اپنی تحقیق و جستجو کی بدولت نئے جہان دریافت کرے ؎

خیمہ زن ہو وادیٔ سینا میں مانند کلیم
شعلہء تحقیق کو غارت گرِ کاشانہ کر

(۳۰)

پھر اقبال پر زور انداز میں کہتے ہیں ؎

ہفت کشور جس سے ہو تسخیر بے تیغ و تفنگ
تو اگر سمجھے تو تیرے پاس وہ ساماں بھی ہے

(۳۱)

نظم ساقی نامہ میں اس خیال کو یوں بیان کرتے ہیں ؎

تیری آگ اس خاکداں میں نہیں
جہاں تجھ سے ہے تو جہاں سے نہیں

بڑھے جا یہ کوہِ گراں توڑ کر
طلسمِ زمان و مکان توڑ کر
خودی شیرِ مولا، جہاں اس کا صید
زمیں اس کا صید، آسماں اس کا صید

(۳۲)

پھر کہتے ہیں ؎

نہ تو زمیں کے لئے ہے نہ آسماں کے لئے
جہاں ہے تیرے لئے تو نہیں جہاں کے لئے

(۳۳)

غرض اقبال کی پوری شاعری تسخیر فطرت کی دعوت سے بھری پڑی ہے لیکن یہاں جو بات قابل ذکر ہے وہ یہ کہ اقبال کے نزدیک قرآن پاک میں تسخیر فطرت کا جو حکم ہے اس کا مقصد حکومت و سلطنت کا حصول نہیں بلکہ انکشاف حقائق ہے وہ چودھری محمد حسین کے نام ایک خط میں لکھتے ہیں:

''اس میں کوئی شک نہیں کہ قرآن تجربے اور مشاہدہ کی طرف بار بار اپیل کرتا ہے اور نظام عالم کے قوائے تسخیر پر مومن کو آمادہ کرتا ہے مگر اس کا یہ نتیجہ نکالنا کہ کتاب سراسر جرثقیل و جغرافیہ وغیرہ کی تلقین ہے کسی طرح بھی صحیح نہیں ہے۔ اس عملی و فعلی کوشش کا مقصود و حکومت و سلطنت کا حصول نہیں... بلکہ انکشاف حقائق ہے...
پس ہر شدید سعی کا نتیجہ مومن کے نزدیک نظام عالم کی حقیقت اصلی کا انکشاف ہے جس کو قرآن مذہبی اصطلاح میں ''تقائی الہیٰ'' سے تعبیر کرتا ہے'' (۳۴)

علامہ اقبال کی طرح علامہ عنایت اللہ بھی تسخیر فطرت کو انسان کا فرض اور عین اسلام سمجھتے ہیں۔ اپنی مشہور تصنیف ''حدیث القرآن'' میں علامہ مشرقی نے انسان اور کائنات کے رشتے کی وضاحت اور اس کائنات میں انسان کا مقام متعین کرنے کی کوشش کی ہے۔ علامہ مشرقی نے ''حدیث القرآن'' میں اس کائنات میں انسان کا مقام متعین کرتے ہوئے مختلف آیات کا حوالہ دے کر ثابت کیا ہے کہ انسان اشرف المخلوقات ہے اور اس کائنات میں

فرشتوں سے بھی افضل ہے۔ اُن کے خیال میں اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کو حضرت انسان کو سجدے کا حکم دیا تو اس کی وجہ وہ علم و بصیرت ہے جو اللہ تعالیٰ نے انسان کو عطا کی اور جو فرشتوں کو میسر نہیں ہے اور اسی علم و بصیرت کے ذریعے انسان فطرت کے حقائق بخوبی سمجھ سکتا ہے فرشتوں کے پاس وہ قوی ہی نہ تھے جس سے وہ فطرت کو سمجھ سکتے۔ انسان کو خدا نے صاحبِ سمع و بصر، صاحبِ ذہن اور صاحبِ ارادہ بنا کر بھیجا اور ان قوتوں کے بل پر اُسے تسخیر فطرت کا حکم دیا۔ علامہ اقبال اس مضمون کو اپنی ایک غزل میں اس طرح باندھتے ہیں ؎

عروج آدم خاکی سے انجم سہمے جاتے ہیں
کہ یہ ٹوٹا ہو تارا مہ کامل نہ بن جائے

(۳۵)

علامہ مشرقی کے نزدیک فطرت کے حقائق کو معلوم کرنا اور فطرت کو تسخیر کرنا عین اسلام ہے تسخیرِ فطرت نعمتِ خداوندی ہے اور جس نے فطرت پر غور کرنا چھوڑ دیا اُس نے خدا کی نعمتوں سے منہ موڑ لیا۔

وہ کہتے ہیں کہ تسخیرِ فطرت کے صلے میں ملاقات رب کا اعزاز حاصل ہوگا اور جو قومیں تسخیر فطرت اور مطالعہء فطرت کو اپنا شعار بناتی ہیں وہ عروج پاتی ہیں۔(۳۶)

ذوہ ارمغانِ حکیم کی نظم "تقدیر کی منطق" میں مطالعہ فطرت کو تقدیر کا گر کہتے ہیں ؎

مقدر قوم کا بنتا ہے یکسر علم فطرت سے
سمجھ فطرت کی جتنی قوم اتنی ہی توانا ہے
مقدر امتوں کا علم و عزت ہی سے ہے بنتا
کہ سورج بھی خدا کے علم و عزت ہی سے چلتا ہے
مقدر کا بعید از فہم ہوتا ہی ہے بے معنی
کہ منطق اس کی سب آئین فطرت سے ہویدا ہے

(۳۷)

وہ کہتے ہیں کہ مطالعہ فطرت وصالِ ربّ کا ذریعہ ہے جبکہ ملا و صوفی نے اس سچائی سے ہماری توجہ ہٹادی ؎

زانوئے فکر نقش ہے یاں زانوئے ادب
صوفی نے صاف حق سے ہٹادی میری نظر
فطرت کا راز اُٹھے تو وصالِ الٰہ ہو
کیا رہ غلط پہ حق کے ہے مُلائے بے بصر

(۳۸)

وہ الباب میں اسی مضمون کو اس طرح باندھتے ہیں ؎

آدمیت جنگ ہے فطرت سے اور فاطر کی کھوج
ورنہ کیا ہے فرق آدم زاد اور حیوان میں

(۳۹)

وہ اپنی نظم مسئلہ'' ایٹم بم ونجاح قلیل'' میں مسلمانوں کو تحقیق وجستجو سے ہٹ جانے پر ملامت اور مغربی اقوام کی ترقی پر اُنھیں شرمندگی کا احساس دلارہے ہیں ؎

سمع و بصر سے ہٹ کر غافل بنے ہیں اکثر
اور لے گئے وہ بازی جو محوِ جستجو ہیں

(۴۰)

لیکن علامہ مشرقی کے خیال مین جو قومیں تحقیق وجستجو کر رہی ہیں اُن کا مقصد صرف دنیاوی نفع حاصل کرنا ہے اگر چہ وہ فطرت کا مطالعہ کر رہے ہیں لیکن اُن کی تحقیق ومطالعہ صرف اس حد تک محدود ہے جہاں وہ دنیاوی نفع چاہتے ہیں۔ اُنھیں اس سے کوئی روحانی لگاؤ نہیں جس کی وجہ سے وہ صحیح نتائج تک نہیں پہنچ پا رہے ہے۔ وہ عشق کو مزید پختہ کرنے کی ترغیب دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ مردِ حق کی نگاہوں میں دامِ بے دانہ (یعنی عشق جو کسی منفعت کے بغیر ہو) ہی وصال کا پیش خیمہ ہے (۴۱)

پھر وہ مسلمان سے مخاطب ہو کر کہتے ہیں ؎

ربطِ فطرت سے ہویدا ہوئی قدرِ فطرت
ورنہ بے قدر ہے کیونکر تیرا پیغام ابھی

(۴۲)

یہاں ہم دونوں شخصیات کو اس بات پر متفق دیکھتے ہیں کہ انسان کا مقصد حیات تسخیر فطرت اور مطالعہ فطرت ہونا چاہیے تاکہ وہ قربتِ خداوندی حاصل کر سکے۔ دونوں حضرات انسان کو خدا کا نائب سمجھتے ہیں لیکن صرف تسخیر فطرت ہی انسان کو نائب حق نہیں بناتی ایک اور چیز جو اس کی خلافت اراضی پر مہر تصدیق ثبت کرنے کے لئے ضروری ہے۔ وہ اطاعت الٰہی ہے اورا قبال اور علامہ مشرقی دونوں ہی اطاعت الٰہی کو انسان کا مقصد حیات سمجھتے ہیں اور قوانین قدرت کی پابندی کوانسان کا فرض۔

اقبال کے افکار میں اطاعت خداوندی کو بہت اہمیت حاصل ہے۔ علامہ اقبال نے ۱۹۱۲ء میں پہلی مرتبہ اس خیال کا اظہار کیا تھا کہ دنیا میں حقیقی مسرت خودسری اور آزادی میں نہیں بلکہ ضابطہ اور دستور کی پابندی سے حاصل ہوتی ہے۔

دہر میں عشق دوام آئیں کی پابندی سے ہے
موج کو آزادیاں سامانِ شیون ہوگئیں

(۴۳)

اقبال کے نزدیک مردِ مومن کو اپنی منزل حاصل کرنے کے لئے ضروری ہے کہ وہ خود کو شریعت الٰہی کا پابند بنائے اور اس دائرے میں رہتے ہوئے زندگی کی جدوجہد میں حصہ لے۔ اقبال تربیت نفس کا ایک ایسا اصول پیش کرتے ہیں جو ان سے پہلے مشرق و مغرب کے بہت سے مفکرین پیش کر چکے ہیں اور جس سے اکثر قوموں نے اپنے عروج کے زمانے میں فائدہ اُٹھایا ہے۔ وہ اصول ہے کہ اختیار جبر سے پیدا ہوتا ہے۔

در اطاعت کوش اے غفلت شعار
می شود از جبر پیدا اختیار

(۴۴)

اس سے مراد یہ ہے کہ پابندی آئین سے انسان میں کچھ ایسے اوصاف اُبھر آتے ہیں جن کی بدولت اسے اپنے نفس اور اپنے ماحول پر ایک تفوق اور قدرت حاصل ہو جاتی ہے۔ اقبال کہتے ہیں کہ اگر کوئی شخص کائنات کو مسخر کرنا چاہتا ہے تو اس کے لئے لازم ہے کہ وہ آئینِ الٰہی کا پابند ہو جائے۔ کیونکہ دنیا میں جو چیزیں بھی ملتی ہیں انہوں نے کسی نہ کسی آئین کی

پابندی گوارا کی ہے۔ اور یہ قدرت کا اصول ہے کہ اس نے ہر چیز کو ایک نظام اور قانون کا پابند بنایا ہے۔

''اسرارِ خودی'' میں اقبال کہتے ہیں ؎

ہر کہ تسخیرِ مہ و پرویں کند
خویش را زنجیریٔ آئیں کند
باد را زنداں گلِ خوشبو کند
قید بو را نافہء آہو کند
می زند اختر سوئے منزل قدم
پیشِ آئینے سرِ تسلیم خم

(۴۵)

اس لئے اقبال اس چیز پر زور دیتے ہیں کہ اگر ہم اپنی خودی کا استحکام چاہتے ہیں اور اس زمین پر نائب حق کی حیثیت سے رہنا چاہتے ہیں تو اس راہ میں کامیابی کی شرط اول یہ ہے کہ ہم خود کو احکامِ خدا کا پابند بنائیں اور حدودِ مصطفیٰ سے باہر قدم نہ رکھیں ؎

باز اے آزاد دستور قدیم
زینت پا کن ہماں زنجیر سیم
شکوہ سنج سختیٔ آئیں مشو
از حدودِ مصطفیٰ بیروں مرو

(۴۶)

علامہ عنایت اللہ بھی اطاعت کو انسان کا فرض عین سمجھتے ہیں اُن کے نزدیک عبادت کا یہ مطلب نہیں کہ پانچ وقت نماز پڑھو، رمضان کے روزے رکھو اور دوسری عبادات کرو لیکن اللہ کی فرمانبرداری نہ کرو مسجد سے باہر آتے ہی لوگوں کو دھوکہ دینے لگو، روزہ رکھو لیکن جھوٹ بولنے سے پرہیز نہ کرو۔ عنایت اللہ کے نزدیک عبادت کے قرآنی معنی غلام بننا ہے انسان عبد ہے اور عبد کا یہ فرض یہ ہے کہ وہ چوبیس گھنٹے اپنے آقا کے سامنے ہاتھ باندھ کر کھڑا رہے اور اس کے ہر حکم کی تعمیل کرے وہ کہتے ہیں کہ مسلمان جب تک غلامی کرتا رہا اُسے دنیا پر غلبہ

حاصل رہا لیکن جب اُس نے مشکل غلامی کو چھوڑ کر آسان غلامی یعنی صرف پانچ وقت کی نماز کو عبادت سمجھ لیا تو خُدا اُس سے ناراض ہوگیا ۱۹۳۲ء میں گجرات کیمپ سے خطاب کرتے ہوئے انہوں نے انہیں خیالات کا اظہار کیا۔ وہ کہتے ہیں کہ لاشریک بی شیئا کا یہی معنی ہیں کہ خدا مسلمانوں سے چاہتا ہے کہ وہ خدا کے ساتھ کسی چیز کو شریک نہ کریں اور یہاں چیز سے مراد صرف پتھر کے بت نہیں بلکہ ہر وہ چیز ہے جو ہمیں خُدا سے دور کرتی ہے اس میں ہمارے خاندان، اولاد، جائیداد، دولت، لذت گناہ سب کچھ شامل ہے۔ یعنی ہم اپنی تمام خواہشات کو اللہ تعالیٰ کے لئے قربان کردیں اور اُس کی اطاعت میں اس طرح لگ جائیں جس طرح ایک نوکر اپنے آقا کی خدمت کے لئے تیار رہتا ہے (۴۷)

اپنی مشہور تصنیف ''تذکرہ'' میں بھی علامہ مشرقی انہیں خیالات کا اظہار کرتے ہیں۔ اُن کے خیال میں عقیدہ توحید مسلمانوں کو ایک لڑی میں پروئے ہوئے ہے لیکن یہ عقیدہ صرف دل سے خدا کو ایک ماننے کا نام نہیں بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ خدا کی اطاعت کے علاوہ ہر اطاعت کو زندگی کی کتاب سے خارج کردیا جائے اسے عنایت اللہ توحید عملی کا نام دیتے ہیں۔ اور یہی توحید اصل توحید ہے صرف زبان سے خدا کے وحدۂ لاشریک ہونے کا اقرار کرنا یا بت پرستی سے پرہیز کرنا توحید نہیں وہ لکھتے ہیں:

> ''منہ سے اللہ اللہ پکارتے رہنا زبان سے احد احد کہتے رہنا اور دل کے اندر تین سو ساٹھ بتوں کا ایک صنم کدہ سجائے رکھنا اور کام کے وقت ''توفیق نہ ہونے'' کا ابلیسی عذر ٹھان لینا بدمعاشی ہے پوری بے ایمانی اور انتہائے کفر ہے مکر عظیم ہے۔ کسی ملازم نے آج تک اپنے آقا کو ایک ایک کرکے نہیں پکارا۔ کسی تنگ دل سے تنگ دل آقا نے اپنے نوکر کو اس بات پر متعین نہیں کیا کہ وہ اسے روز و شب ایک ایک کہہ کے پکارتا رہے... آقا کی توحید یہی ہے کہ نوکر کسی ہمسائے کا کام نہ کرتا پھرے کسی دشمن کا ملازم نہ بنے جس سے امیدوار مزد ہو اسی کا حکم مانے نہ کہ منہ سے اس کا راگ الاپتا پھرے اور کام غیروں کا کرے'' (۴۸)

علامہ مشرقی اس بات پر افسوس کا اظہار کرتے ہیں کہ آج مسلمان اور خدا کا تعلق ایک

دس روپے ماہانہ تنخواہ والے ملازم اور آقا کا بھی نہیں رہا۔ دس روپے اجرت دینے والا مالک اپنے ملازم کو سارا دن اپنا پابند رکھتا ہے اور اُسے اتنی اجازت نہیں ہوتی کہ وہ کسی دوسرے کا کام کر سکے۔ لیکن مسلمان کا تعلق خدا سے اتنا بھی نہیں۔

یہاں تک تو اقبال اور علامہ مشرقی ایک دوسرے کے ہم نوا نظر آتے ہیں لیکن آگے چل کر علامہ مشرقی اور اقبال کے فکر کے دھارے الگ ہوتے نظر آتے ہیں۔ علامہ مشرقی خدا کی اطاعت میں خود کو فنا کر دینے کا درس دیتے ہیں جبکہ اقبال اطاعت کے ذریعے تربیت اور استحکام خودی کا سبق پڑھاتے ہیں۔ علامہ مشرقی دہ الباب میں نظم ''تمکن فی الارض'' میں کہتے ہیں ؎

یہاں تو حکم اک کا ہے اور اک ہے
لگاؤ قشقۂ طاعت جبین پر
یہی طاعت کا ٹیکہ تم کو دے گا
سرافرازی دوراں روس و چین پر
جو بڑھنا ہو فنا کردو خودی کو
بنے ہے بات یاں تو کمتریں پر
خودی یہ ہے کہ خود کو مسخ کردو
کہ فوقیت ہو شیطان لعین پر
خودی ہے شیطنت کا اک اڑنگا
کہ برتر میں ہی ہوں بس اک ہمیں پر

(۴۹)

حریم غیب کی ایک نظم ''زوال کی لم'' میں علامہ مشرقی اُن خیالات کا اظہار کرتے ہیں جو علامہ اقبال نے ''اسرار خودی'' میں بیان کیے ہیں کہ ہر چیز ایک خاص آئین اور نظام کی پابند ہے اور یہ آئین خدائے واحد نے اُن کے لئے بنایا ہے۔ پھر وہ مسلمانوں کو خدا کی اطاعت کی دعوت دیتے ہیں اور اس اطاعت کا نتیجہ دنیا پر غلبہ کی صورت میں ظاہر کرتے ہیں ؎

ہو سب کی ایک غرض، غلبہ جماعت ہو
کہ جس میں سب ہوں فنا لا الٰہ الاّ اللہ

(۵۰)

پھر وہ خودی کو فنا کر دینے کی بات کرتے ہیں ۔

جو اس نظام میں ایک شے ہے بس وہ طاقت ہے
تو فرد کچھ نہ رہا لاالٰہ الاّاللہ
مفر نہیں ہے کسی کو جوربّ کے آئیں سے
تو پھر خودی ہو تو کیا لاالٰہ الاّاللہ
جب اُس کے ہیں تو پھر اپنے کہاں سے ہو جائیں
تو سوچ یہ تو ذرا، لاالٰہ الاّاللہ

(۵۱)

پھر اقبال کے تصورِ خودی پر طنز کرتے ہوئے کہتے ہیں ۔

خودی ہے ختم یہاں حضرت بلند اقبال
حضور جانیں ہی کیا لا الٰہ الاّاللہ

(۵۲)

اس اطاعت کے نتیجے میں انسان زمین کی وراثت کا حقدار ہوگا اور نائب خداوندی کہلائے گا اور یہی فرق ہے اقبال اور عنایت اللہ مشرقی کے نائب حق میں۔ علامہ عنایت اللہ اپنے آپ کو مار دینے فنا کر دینے کے بعد انسان کو نائب حق کا درجہ دیتے ہیں۔ اُن کے خیال میں اطاعت کا مطلب خدا کی فرمانبرداری کرکے زمین پر حکومت حاصل کرنا جہاد کے ذریعے غلبہ پانا ہے۔ جب کہ اقبال تسخیرِ فطرت اور اطاعتِ الٰہی کے ذریعے نائب حق بننے والے مردِ مومن کو ایک ایسا انسان بتاتے ہیں جس کی خودی مضبوط ہوگی جو اپنی صلاحیتوں سے پوری طرح باخبر ہوگا۔ جس نے اطاعت الٰہی میں وہ مقام حاصل کیا ہوگا کہ اُس کی رضا خدا کی رضا بن جائیگی جیسا کہ اسرارِ خودی میں کہتے ہیں ۔

در رضایش مرضیِ حق گم شود
این سخن کہ باور مردم شود

(۵۳)

بانگِ درا میں نظم ''طلوعِ اسلام'' میں بھی انہیں خیالات کا اظہار کرتے ہیں ۔

خدائے لم یزل کا دستِ قدرت تو، زباں تو ہے
یقیں پیدا کر اے غافل کہ مغلوبِ گماں تو ہے
جہانِ آب و گِل سے عالم جاوید کی خاطر
نبوت ساتھ جس کو لے گئی وہ ارمغاں تو ہے
پرے ہے چرخِ نیلی فام سے منزل مسلماں کی
ستارے جس کی گردِ راہ ہوں، وہ کارواں تو ہے

(۵۴)

اقبال کا خلیفۃ الارض وہ ہے جو اپنی خودی سے آشنا ہے ۔ جماعت میں ضم ہونے کے باوجود اُس کی انفرادیت قائم ہے اور کائنات کی ہر شے اُس کے سامنے بے بس ہے اور یہی انسان کا اس کائنات میں مقام ہے ۔

مہر مہ و انجم کا محاسب ہے قلندر
ایّام کا مرکب نہیں راکب ہے قلندر

(۵۵)

ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم ''فکرِ اقبال'' میں نائب حق کے بارے میں فرماتے ہیں :

'' انسان کا نصب العین یہ ہے کہ شمس و قمر، شجر و حجر اور کائنات کی وہ قوتیں جنہیں ملائکہ کہتے ہیں سب کے سب اس کے لئے مسخر ہوں اور یہ اس طرح ہو سکتا ہے کہ وہ مشیت ایزدی کے عرفان سے اپنی خودی کو استوار کرتا چلا جائے۔ اس کی قوت تسخیر کی کوئی حد نہ ہوگی۔ نباتات و حیوانات اور اجرام فلکیہ پر اقتدار حاصل کرنے کے بعد وہ ملائکہ، انبیاء اور آخر میں خدا کے ساتھ ہمکنار ہو سکے گا۔'' (۵۶)

فطرتش معمور می خواہد نمود
عالمے دیگر بیارد در وجود
صد جہاں مثلِ جہانِ جز و کل
روید از کشتِ خیالِ او چو گل

(۵۷)

اقبال کے خلیفۃ الارض کا اپنی خودی سے آشنا ہونا ضروری ہے وہ اپنی صلاحیتوں اور اپنی ممکنات کا شعور رکھتا ہو۔ جب انسان اپنی خودی کا احساس کرے گا اور یہ یقین پیدا کریگا کہ میں اشرف المخلوقات ہوں، یہ کائنات میری خدمت کے لئے پیدا کی گئی ہے۔اللہ تعالی نے مجھے فطرت سلیمہ پر پیدا کیا ہے۔ میں اپنی تقدیر کا خود معمار ہوں تو اس کی ذات جدت و انکشاف اور ایجادو تسخیر کی آماجگاہ بن جاتی ہے اور وہ اپنے عمل سے تجدید حیات کرتا ہے ۔پروفیسر محمد منور مرزا ''ایقان اقبال'' میں لکھتے ہیں:

''شخصیت میں انقلاب یقین کے باعث پیدا ہوتا ہے۔کسی اعلی اصول پر یقین جس قدر محکم ہوگا اس قدر اس کا اثر کردار پر زیادہ پڑے گا۔''(۵۸)

یہی یقین اور یہی اثبات خودی انسان کو خلیفۃ اللہ کے درجے پر فائز کرتی ہے جہاں اُس کا کان، اُس کی آنکھ، اُسکی زبان، اُس کے ہاتھ، اُس کے پاؤں، خدا کی عطا کردہ خاص قوت سے سرشار ہو جاتے ہیں اور وہ کائنات پر حکمرانی کرتا ہے۔

ہاتھ ہے اللہ کا بندہ مومن کا ہاتھ
غالب و کار آفریں، کار کشا، کار ساز

(۵۹)

جہاد

جہاد مسلمانوں کے لئے فرض کفایہ ہے۔ جہاد کے معنی اللہ تعالی کی رضامندی اور دین کی سربلندی کے لئے ہر طرح کی جدوجہد کرنا اوراور باطل قوتوں کا پوری طاقت کے ساتھ مقابلہ کرنا ہے۔ جہاد کا مفہوم بہت وسیع ہے اور ایک مسلمان کی ساری زندگی پر حاوی ہے۔اس میں فکری، قولی، مالی اور جانی ہر قسم کی جدوجہد شامل ہے۔ جہاد فی سبیل اللہ کی چار اقسام ہیں۔

ا)۔ جہاد بالنفس

یعنی اپنے نفس کے خلاف جہاد کرنا اور اپنی ناجائز خواہشات کو مار کر خود کو اللہ کا مطیع بنانا۔

۲)۔ جہاد بالعلم

دین اسلام کے خلاف غیر مسلموں کے شکوک و شبہات کا دلائل سے جواب دینا۔

۳)۔ جہاد بالمال

یعنی خدا کی خوشنودی کے لئے اس کے راستے میں خدا کا دیا ہوا مال خرچ کرنا۔

۴)۔ جہاد بالجان

جسے جہاد بالسیف بھی کہا جاتا ہے۔دشمنانِ اسلام سے اپنی جان کے ذریعے مقابلہ کرنا یعنی اُن سے لڑائی کرنا اور خدا کی راہ میں جان کا نذرانہ دینا جہاد بالجان کہلاتا ہے۔

دین اسلام میں جہاد کی اہمیت وفضیلت سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ جہاد کی ترغیب کے لئے قرآنِ پاک میں اور احادیث مبارکہ میں خدا اور رسول اللہ ﷺ کے متعدد فرمان موجود ہیں۔

علامہ عنایت اللہ مشرقی اپنے شاعری اور نثر میں جہاد کو بہت اہمیت دی ہے اگر ہم کہیں کہ جس طرح اقبال کے نظامِ فکر کا محور و مرکز ان کا تصور خودی ہے۔اسی طرح علامہ عنایت اللہ کے افکار کا محور و مرکز جہاد بالسیف ہے جہاد کا تصور اُن کے ذہن پر اس طرح چھایا تھا کہ مذہب اسلام کے مختلف پہلوؤں کی تشریح کرتے ہوئے بھی ان کی توجہ اسلام کے اسی ایک رُکن پر مرکوز رہی۔اُن کے نظامِ فکر میں ہر طرف عسکریت کا راج نظر آتا ہے اور اُن کے نثر و نظم کا مطالعہ کرتے ہوئے یوں محسوس ہوتا ہے کہ اسلام نام ہی عسکریت کا ہے۔

۱۹۳۶ء میں سیالکوٹ میں خاکسار کیمپ سے خطاب کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اسلام قرآن پر عمل کا نام ہے اور اُن کے نزدیک قرآن کی تعلیمات جہاد کے علاوہ کچھ نہیں:

> ''الغرض قرآن کا عمل صرف ہاتھوں اور پیروں کا عمل ہے، جنگی اور فوجی عمل ہے خدا کا بندہ بن کر دنیا پر حکمران ہونے کا عمل ہے۔اللہ کا سپاہی بن کر زمین پر غالب ہونے کا عمل ہے۔'' (۶۰)

اسی خطبہ میں وہ جہاد کو نماز، روزہ، حج اور زکوۃ سے افضل رُکن قرار دیتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ اطاعتِ رسول کا مطلب بھی یہی ہے کہ جہاد کے ذریعے زمین پر غلبہ حاصل کیا جائے۔

ارمغانِ حکیم کی ایک غزل میں لکھتے ہیں ۔

ملت کی زندگی تو ہے حبِّ خوں سے ہے
اے مردِ تیغ کا رہ ہنگامہ سرور
یا زخم بن کے خوں سے ہو پیدائش حیات
یا قتل ہو کہ ملتِ ماندہ ہے بے شعور

(۲۱)

وہ الباب میں اپنی نظم ''علم کا صحیح مفہوم'' میں لکھتے ہیں کہ اگر خدا کے حکم ''علم حاصل کرو'' کا مطلب مدرسوں کی تعلیم یا کتابوں کا علم ہوتا جو کہ آجکل عالم حضرات بیان کرتے ہیں تو سب سے پہلے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم مدرسے بناتے اور صحابہؓ کو تعلیم کا درس دیتے۔عنایت اللہ مشرقی کے نزدیک یہ بھی قرآن پاک میں تحریف ہے اس حکم الٰہی کا مطلب یہ نہیں کہ تعلیم حاصل کی جائے بلکہ اس کا مطلب جہاد کر کے دنیا پر غلبہ حاصل کرنا ہے۔ وہ نبی کریم ﷺ کی حدیث مبارکہ ''علم حاصل کرو چاہے تمہیں چین ہی کیوں نہ جانا پڑے'' کے متعلق لکھتے ہیں کہ اگر یہ حکم تعلیم کے متعلق ہوتا تو نبی کریم ﷺ سب سے پہلے خود چین جاتے وہ خود اُمّی نہ رہتے۔ اور مسلمان اتنی فتوحات حاصل نہ کرتے بلکہ تلوار چھوڑ کر مدرسے تعمیر کرنے میں لگ جاتے ۔

ادھر تاریخ شاہد ہے مسلمانوں نے صدیوں تک
کوئی مکتب نہ دیکھا ، اور رہی تلوار ہی چلتی
یہی حالت تھی انگلستان کی، واں بھی مدرسے قائم
ہوئے اس وقت جب تلوار کی زد حد کو جا پہنچی
یہی تلوار کی ٹھنڈک دغا دیتی ہے انسان کو
کہ ہاں اب بیٹھ کر لکھیں پڑھیں، دنیا بہت دیکھی
اسی سے ہے زوالِ قوم کا آغاز کاغذ پر
جو ہٹ کر آنکھ سے وہ علم عملی بن گیا سطحی
وہی اُمّی عرب تھے قرنِ اوّل میں صحیح عالم
جہانبانی جنہوں نے بے مثل دنیا میں قائم کی

(۶۲)

علامہ عنایت اللہ کی اس نظم کو پڑھ کر واضح ہو جاتا ہے کہ اُن کے یہاں دنیا کے ہر عمل سے افضل جہاد ہے یہاں تک کہ وہ علم حاصل کرنے کو بھی جہاد کے مقابلے میں کمتر فعل سمجھتے ہیں۔ اُن کے خیال میں زندگی کا مقصد صرف اور صرف تلوار چلانا اور قتل و غارت ہے۔ وہ دین اسلام کے معنی ہی صرف جہاد بتاتے ہیں۔

ع ''دین اسلام جہاد دست واخوت یکسر'' (۶۳)

حریم غیب میں نظم ''ھُدیٰ و دین حق'' میں بھی یہی بات کرتے ہیں ؎

ہے دین یہ کہ لگی آگ سی ہو سینوں میں
ہو جاں ہتھیلی پہ اور سب کے سب ہوں تیغ بہ بر
ہے دین یہ کہ ہے منشا ہر اک ھدیٰ کا یہی
کہ ساری قوم ہی چھا جائے ساری دنیا پر

(۶۴)

وہ چاہتے تھے کہ برصغیر کے مسلمان کسی سمجھوتے یا سیاست کے ذریعے نہیں بلکہ بزورِ بازو آزادی حاصل کریں۔ اور انگریز اور ہندو سے جہاد کے ذریعے اپنا حصّہ لیں۔ حریم غیب کی نظم ''ضرورت کردارِنو'' میں ان خیالات کا اظہار اس طرح کرتے ہیں ؎

ننگ ہے تیرے لئے مانگ کے لے پاکستان
دست و بازو سے تو خود اپنا جناں پیدا کر
تیری تقدیر قلم سے نہ تھی، شمشیر سے تھی
نوکِ شمشیر سے ماتھے کا نشان پیدا کر

(۶۵)

غرض علامہ عنایت اللہ کی پوری شاعری اور نثر ان کے تصور جہاد بالسیف کے گرد گھومتی ہے اگر وہ اطاعت کی بات کرتے ہیں تو اُس کا مقصد یہی ہے، جب وہ اتحاد و اخوت اور جماعت کی بات کرتے ہیں تو اُس کے پیچھے یہی جذبہ جہاد کارفرما نظر آتا ہے، جب وہ عظمتِ انسانی کا ذکر کرتے ہیں تو وہ انسان کی عظمت کو اسی کسوٹی پر پرکھتے نظر آتے ہیں وہ زندگی کے

کسی پہلو پر بات کریں کسی مسئلے کا حل بتائیں۔ یا قوم کے مسائل کے حل کے لئے کوئی راہ دکھائیں اُن کی ہر بات کی تان جہاد بالسیف پر آ کر ٹوٹتی ہے۔ اُن کے افکار کا مطالعہ کرتے ہوئے ہر طرف خون، لاشیں، زخم، میدانِ جنگ اور زرہ بکتر پہنے ہتھیاروں سے لیس انسان تصور میں گھومتے نظر آتے ہیں جیسے اسلام نے اس کے علاوہ کوئی تعلیم دی ہی نہیں ایک جگہ کہتے ہیں:

''ایثار اس کارخانہ کائنات کی خشتِ اوّل ہے۔ خون اس کا سیمنٹ ہے، انسانی ڈھچر اس کی انٹیں ہیں۔ نیکوں اور خدا کے بندوں کی قیمتی جانیں اس عمارت کے پلستر ہیں، دنیا میں کوئی قوم انسانوں کے خون بہنے کے بغیر اپنی نشست حاصل نہیں کر سکی۔''(٦٦)

جب ہم اس موضوع پر اقبال کے افکار کا مطالعہ کرتے ہیں تو ہمیں اُن میں اعتدال اور توازن نظر آتا ہے۔ وہ جہاد بالسیف کے خلاف نہیں اُن کی نظم و نثر میں ہمیں جابجا اس کی جھلکیاں نظر آتی ہیں وہ شہید کو اعلیٰ مقام دیتے ہیں۔ شہادت کی موت کو بلند مرتبہ قرار دیتے ہیں۔ جیسا کہ ''جاوید نامہ'' میں سلطان ٹیپو شہید کی موت کو ایک اعلیٰ و برتر موت بتاتے ہیں۔ بالِ جبریل کی نظم ''طارق کی دعا'' میں کہتے ہیں ؎

دو نیم ان کی ٹھوکر سے صحرا و دریا
سمٹ کر پہاڑ ان کی ہیبت سے رائی
شہادت ہے مطلوب و مقصودِ مومن
نہ مالِ غنیمت نہ کشور کشائی
خیاباں میں ہے منتظر لالہ کب سے
قبا چاہیے اس کو خونِ عرب سے

(٦٧)

ضربِ کلیم کی نظم ''جہاد'' میں اس بات پر افسوس کا اظہار کرتے ہیں کہ مسلمانوں میں اب پہلے جیسا جذبہ جہاد نہیں رہا اور اہلِ یورپ اپنے تحفظ کے لئے ہتھیاروں سے لیس ہو گئے ہیں ؎

تیغ و تفنگ دستِ مسلمان میں ہے کہاں
ہو بھی، تو دل ہیں موت کی لذت سے بے خبر

تعلیم اُس کو چاہیے ترکِ جہاد کی
دنیا کو جس کی پنجۂ خونیں سے ہو خطر
باطل کے فال و فر کی حفاظت کے واسطے
یورپ زرہ میں ڈوب گیا دوش تا کمر
ہم پوچھتے ہیں شیخ کلیسانواز سے
مشرق میں جنگ شر ہے تو مغرب میں بھی ہے شر

(۶۸)

وہ قرونِ اُولیٰ کے مسلمانوں کا ذکر کرتے ہوئے اُن کے جذبہ جہاد اور خدا کی راہ میں جان دینے کے جذبے کو بہت سراہتے ہیں اور دورِ جدید کے مسلمانوں کے لئے اُن کی شجاعت و دلیری کی مثال پیش کرتے ہیں نظم "شکوہ" میں بھی خدا کو مسلمانوں کی یہی صفت یاد دلاتے ہیں ۔

تھے ہمیں ایک تیرے معرکہ آراؤں میں
خشکیوں میں کبھی لڑتے، کبھی دریاؤں میں
دیں اذانیں کبھی یورپ کے کلیساؤں میں
کبھی افریقہ کے تپتے ہوئے صحراؤں میں
شان آنکھوں میں نہ جچتی تھی جہاں داروں کی
کلمہ پڑھتے تھے ہم چھاؤں میں تلواروں کی

(۶۹)

اقبال نے اسی طرح جا بجا جہاد بالسیف کا ذکر فخریہ انداز میں کیا ہے اس کا مطلب ہے کہ وہ جہاد بالسیف کے حق میں تھے لیکن اُن کا یہ نظریہ عین اسلام تھا۔ وہ اس بات کے قائل تھے کہ جو جنگ حکومت و اقتدار مال و دولت یا محض قتل و غارت کی خاطر لڑی جائے وہ جہاد نہیں ہو سکتی۔ جنگ خواہ اشاعتِ اسلام کے لئے لڑی جائے اقبال اس کے خلاف تھے وہ جہاد کے لئے کچھ شرائط رکھتے ہیں اور جہاد کی حدود مقرر کرتے ہیں جو کہ اُن کے ایک خط سے ثابت ہوتی ہیں یہ خط انہوں نے مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے فلسفہ کے پروفیسر ظفر احمد صدیقی کو لکھا۔ اقبال کے ایک معترض نے اقبال پر الزام لگایا کہ وہ جنگ کے حامی ہیں اس کا جواب

دیتے ہوئے اقبال ظفر احمد صدیقی کو لکھتے ہیں:

''معترض کا یہ کہنا کہ اقبال اس دورِ ترقی میں جنگ کا حامی ہے غلط ہے۔ میں جنگ کا حامی نہیں ہوں نہ کوئی مسلمان شریعت کے حدودِ معینہ کے ہوتے ہوئے اس کا حامی ہوسکتا ہے۔قرآن کی رو سے جہاد یا جنگ کی صرف دوصورتیں ہیں محافظانہ اور مصلحانہ۔پہلی صورت میں یعنی اس صورت میں جب کہ مسلمانوں پر ظلم کیا جائے اور ان کو گھروں سے نکالا جائے مسلمان کو تلوار اُٹھانے کی اجازت ہے (نہ حکم) دوسری صورت جس میں جہاد کا حکم ہے۔ ۴۹:۹ میں بیان ہوئی ہے۔ان آیات کوغور سے پڑھیئے تو آپ کومعلوم ہوگا کہ وہ چیزیں جس کو سوئیل ہور جمیعت اقوام کے اجلاس میں Collection Security کہتا ہے قرآن نے اس کا اصول کتنی سادگی اور فصاحت سے بیان کیا ہے...جنگ کی مذکورہ بالا دوصورتوں کے سوائے میں اور کسی جنگ کونہیں جانتا۔ جوع الارض کی تسکین کے لئے جنگ کرنا دینِ اسلام میں حرام ہے علیٰ ہذاالقیاس دین کی اشاعت کے لئے تلوار اُٹھانا بھی حرام ہے'' (۷۰)

اقبال کے اس خط سے جہاد بالسیف کے بارے میں اُن کے خیالات واضح طور پر معلوم ہوجاتے ہیں۔اقبال کے نزدیک اگر انسان اپنی قوت کو دین کی حفاظت کے لئے استعمال کرے تو عین اسلام ہے لیکن دوسری صورت میں ظلم سے زیادہ کچھ نہیں۔ضربِ کلیم میں نظم ''قوت اور دین'' میں لکھتے ہیں ؎

اسکندر و چنگیز کے ہاتھوں سے جہاں میں
سو بار ہوئی حضرتِ انساں کی قبا چاک
تاریخ اُمم کا یہ پیامِ ازلی ہے
صاحب نظراں !نشۂ قوت ہے خطرناک
اس سیلِ سبک سیر و زمیں گیر کے آگے
عقل و نظر و علم و ہنر ہیں خس و خاشاک
لادیں ہو تو ہے زہرِ ہلاہل سے بھی بڑھ کر
ہو دیں کی حفاظت میں تو ہر زہر کا تریاک

(۷۱)

دراصل اقبال جہاد کے وسیع مفہوم کو مدِ نظر رکھ کر اور دورِ جدید کے تقاضوں کو دیکھتے

ہوئے اپنے افکار میں جہاد بالنفس پر زور دیتے ہیں۔ وہ فرد کی تربیت و اصلاح اور اس کے ذریعے قوم کے قوت و استحکام کے قائل ہیں۔ جب انسان اپنی خودی کو مستحکم کر لے اور اس کے ہر عمل میں رضائے الٰہی شامل ہو جائے تو اسے وہ قوت حاصل ہو جاتی ہے جو بڑی سے بڑی تلوار بھی نہیں کر سکتی جیسا کہ وہ ضرب کلیم میں کہتے ہیں ۔

اللہ کرے تجھ کو عطا فقر کی تلوار
قبضے میں یہ تلوار بھی آجائے تو مؤمن
یا خالدؓ جانباز ہے یا حیدر کرار

(۷۲)

اور ایسا انسان ہی صحیح معنوں میں خلیفۃ الارض کہلانے کا حقدار ہے۔ اقبال اور علامہ مشرقی کے جہاد کے بارے میں نظریات کا جائزہ لینے کے بعد ہم اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ علامہ مشرقی نے اس نظریے کے ذریعے اسلام کی جو تصور پیش کی ہے وہ دہشت و بربریت سے بھر پور ہے۔ اُن کے افکار کا مطالعہ کر کے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ غیر مسلموں کی طرف سے اسلام پر یہ الزام درست ہے کہ اسلام تلوار سے پھیلا اور اسلام پھیلانے کا اس کے علاوہ کوئی ذریعہ نہیں۔ اسلام کے معنی ''امن'' ہیں جبکہ علامہ مشرقی نے اسے جدال و قتال کے معنی دے دیے۔

جبکہ علامہ اقبال نے جہاد کو جدوجہد کے معنی میں لے کر اسے وسیع مفہوم دیا۔ وہ مسلسل جدوجہد، کوشش پیہم اور مقصد کوشی کو ہی اسلام اور مسلمانوں کے غلبہ کا ذریعہ سمجھتے ہیں۔ اصلاح نفس اور تعمیر کردار اس غلبہ کو وہ قوت دیتے ہیں جو ایک گاڑی کے انجن کو پٹرول دیتا ہے اور یہی اقبال کا تصور جہاد ہے۔

عورت

اسلامی معاشرے میں عورت کو اہم مقام حاصل ہے عورت کے ساتھ حسنِ سلوک اور معاشرے میں اُسے باعزت مقام دینے کی تاکید ہمیں اسلامی تعلیمات میں جا بجا نظر آتی ہے نبی کریمؐ نے حجۃ الوداع کے موقع پر فرمایا:

''عورتوں کے معاملے میں خدا سے ڈرو تمھارا عورتوں پر حق ہے اور عورتوں کا تم پر حق ہے'' (۷۳)

قرآن پاک نے عورت اور مرد کو ایک دوسرے کا لباس قرار دیکر عورت اور مرد کی رفاقت کو تمدنی ضروریات کے لئے لازمی ٹھرایا ہے۔جو حقوق اور عزت مذہب اسلام نے عورت کو دی ہے وہ آج تک کسی مذہب اور کسی تہذیب نے نہیں دی۔اگر چہ حقوق کے لحاظ سے دین اسلام نے عورت اور مرد کو یکساں رکھا ہے تاہم فرائض کے معاملے میں دونوں کو الگ الگ دائرۂ عمل میں محدود کر دیا گیا ہے۔اور انہیں اسی دائرۂ عمل میں رہتے ہوئے اپنے فرائض سے عہدہ برآ ہونے کی تلقین کی گئی ہے۔عورت کے بارے میں اقبال اور علامہ مشرقی دونوں نے اپنی اپنی سوچ کے مطابق اپنی نثر اور شاعری میں اپنے نظریات بیان کئے ہیں۔علامہ اقبال معاشرے میں عورت کے مقام اور اہمیت پر زور دیتے ہیں جو کہ اسلام نے عورت کو تفویض کیے اُن کے افکار میں عورت کو ایک باعزت مقام حاصل ہے۔اُن کی نظر میں عورت کی اہمیت اُن کے مضمون ''قومی زندگی'' دیکھی جاسکتی ہے وہ کہتے ہیں:

> ''عورت حقیقت میں تمام تمدن کی جڑ ہے۔''ماں اور بیوی'' دو ایسے پیارے سے لفظ ہیں کہ تمام مذہبی اور تمدنی نیکیاں مستتر ہیں۔اگر ماں کی محبت میں حب وطن اور حب قوم پوشیدہ ہے جس میں سے تمام تمدنی نیکیاں بطور نتیجے کے پیدا ہوتی ہیں تو بیوی کی محبت اس سوز کا آغاز ہے جس کو عشق الٰہی کہتے ہیں۔پس ہمارے لئے ضروری ہے کہ تمدن کی جڑ کی طرف اپنی توجہ مبذول کریں اور اپنی قوم کی عورتوں کو تعلیم کے زیور سے آراستہ کریں'' (۷۴)

بلکہ ان کے خیال میں عورت ایک طاقتور اور مفید فرد معاشرہ ہے جو کہ امومت کی عظیم ترین ذمہ داری سے عہدہ برآ ہو کر قوم، معاشرے اور دین اسلام کی ایسی خدمت کرتی ہے جو کہ ایک مرد انجام نہیں دے سکتا۔اقبال عورت کو دین اسلام کی تعلیمات کے مطابق ایک خاص دائرے میں رہ کر اپنے فرائض کی انجام دہی کی ترغیب دیتے ہیں لیکن وہ عورت کی بے جا آزادی اور اقتصادی تگ و دو میں مرد کے ساتھ گھر کی چاردیواری سے باہر نکل کر کام کرنے کو اچھا نہیں سمجھتے۔''ملت بیضا پر ایک عمرانی نظر'' میں کہتے ہیں:

> ''مغربی دنیا میں جہاں نفسا نفسی کا ہنگامہ گرم ہے اور غیر معتدل مسابقت نے ایک خاص قسم کی اقتصادی حالت پیدا کر دی ہے عورتوں کا آزاد کر دیا جانا ایک

ایسا تجربہ ہے جو میری دانست میں بجائے کامیاب ہونے کے اُلٹا نقصان رساں ثابت ہوگیا اور نظام معاشرت میں اس سے بے حد پیچیدگیاں واقع ہو جائیں گی... مغربی دنیا میں جب عورتوں نے گھر کی چادیواری سے باہر نکل کر کسب معاش کی جدوجہد میں مرد کا ساتھ دینا شروع کیا تو خیال کیا جاتا تھا کہ ان کی یہ اقتصادی حریت دولت کی پیداوار میں معتدبہ اضافہ کرے گی لیکن تجربے نے اس خیال کی نفی کر دی اور ثابت کر دیا کہ اس خاندانی وحدت کے رشتے کو جو بنی نوع انسان کی روحانی زندگی کا جزو عظیم ہے یہ حریت توڑ دیتی ہے"(۷۵)

اقبال عورت اور مرد کے درمیان مساوات کے قائل تھے اور ان کے خیال میں عورت کی ذات مرد کی زندگی کے ارتقاء میں بہت اہم کردار ادا کرتی ہے وہ کہتے ہیں کہ مرد کی عورت پر فوقیت کا خیال بالکل غلط ہے جو کہ اکثر علماء بیاں کرتے ہیں اُن کے خیال مین قرآنی آیت ''الرّجال قوامون علی النساء '' کا مفہوم مرد کی عورت پر فوقیت نہیں ہے بلکہ عربی گرائمر کی رو سے اس کا مفہوم محافظت بنتا ہے یعنی مرد کا محافظ ہونا۔(۷۶)

اس سے ثابت ہوتا کہ اقبال دوسرے مردوں کی طرح عورت کو ایک کمتر اور کمزور مخلوق نہیں سمجھتے تھے۔

اقبال عورت کو تعلیم کے زیور سے آراستہ کرنے کے حق میں ہیں لیکن ایسی تعلیم کو جو اُسے زن سے نازن کردے اُسے بے حیائی پر آمادہ کرے، مذہب سے دور کردے جس کی وجہ سے وہ اپنی امومت کی ذمہ داریوں سے کترانے لگے، معاشرے کے لئے موت سمجھتے ہیں۔ضرب کلیم میں نظم ''عورت اور تعلیم'' میں لکھتے ہیں ۔

تہذیب فرنگی ہے اگر مرگ امومت
ہے حضرت انساں کے لئے اس کا ثمر موت
جس علم کی تاثیر سے زن ہوتی ہے نازن
کہتے ہیں اسی علم کو اربابِ نظر موت
بیگانہ رہے دیں سے اگر مدرسہء زن
ہے عشق و محبت کے لئے علم و ہنر موت

(۷۷)

وہ عورت کی ایسی تعلیم کے حق میں ہیں جس سے اُس میں دین کا شعور بیدار ہو، اپنی ذمہ داریوں کو احسن طریقے سے نبھانے کا سلیقہ آئے وہ نسلِ نو کی تربیت کے اسرار و رموز سے آگاہ ہو اور اپنے شوہر کی اچھی اور معاون شریک حیات بننے کا گُر جانتی ہے۔ عورت کی مادر پدر آزادی جو اُسے دین و دنیا کی ذمہ داریوں سے آزاد کر دے اور جس سے معاشرے میں بگاڑ کا خطرہ ہو اقبال کو سخت نا گوار تھی۔ ''شذرات فکر اقبال'' میں لکھتے ہیں:

> ''معاشرتی اصلاح کے نوجوان مبلغ یہ سمجھتے ہیں کہ مغربی تعلیم کے چند جرعے مسلم خاتون کے تن مردہ میں نئی جان ڈال دیں گے۔ اور وہ اپنی ردائے کہنہ کو پارہ پارہ کر دے گی شاید یہ بات درست ہو لیکن مجھے اندیشہ ہے کہ اپنے آپ کو برہنہ پا کر اسے ایک مرتبہ پھر اپنا جسم ان نوجوان مبلغوں کی نگاہوں سے چھپانا پڑے گا۔''(۷۸)

اقبال کے نظامِ فکر میں عورت کی عظمت اس کی امومیت سے وابستہ ہے۔ وہ عورت کو شمع محفل نہیں زینتِ خانہ بنا دیکھنا چاہتے ہیں اور اس کی نگہبانی کی ذمہ داری مرد کے سپرد کرتے ہیں اور اسی کو معاشرے کے حق میں بہتر سمجھتے ہیں ۔

نے پردہ ، نہ تعلیم، نئی ہو کہ پُرانی
نسوانیتِ زن کا نگہباں ہے فقط مرد
جس قوم نے اس زندہ حقیقت کو نہ پایا
اُس قوم کا خورشید بہت جلد ہوا زرد

(۷۹)

اقبال عورت کے پردہ کے بھی قائل تھے اور اسلامی تعلیمات کے مطابق عوت کے اپنی زینت نامحرم مردوں پر ظاہر کرنے کے خلاف تھے جس کا ذکر وہ خواجہ عبدالرحیم کے نام ایک خط میں کرتے ہیں (۸۰)

لیکن ان تمام باتوں کے ساتھ ساتھ وہ عورت کی عظمت اور اُس کی جمالی صفت سے مرعوب تھے ۔

وجود زن سے ہے تصویر کائنات میں رنگ
اسی کے ساز سے ہے زندگی کا سوزِ دروں
شرف میں بڑھ کے ثریا سے مشتِ خاک اس کی
کہ ہر شرف ہے اسی درج کا دُرِ مکنوں
مکالمات فلاطوں نہ لکھ سکی، لیکن
اسی کے شعلے سے ٹوٹا شرارِ افلاطوں

(۸۱)

اس کے علاوہ اقبال عورت کو اسلام کے مطابق مکمل حقوق دینے کے حق میں تھے جس کا ذکر انہوں نے انجمن خواتین اسلام مدراس کے لئے کی گئی ایک تقریر میں کیا ہے جو ہم مختصراً پیش کر دیتے ہیں:

۱)۔ اسلام نے عورت کو اپنی علیحدہ جائیداد رکھنے کا حق دیا ہے۔
۲)۔ نکاح کے وقت عورت کو طلاق کا حق مانگنے کی اجازت ہے۔
۳)۔ اسلام نے مرد کے لئے تعدادِ ازدواج کا حکم نہیں صرف اجازت دی ہے۔
۴)۔ عورت کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ مرد سے تعدادِ ازدواج کی رخصت ترک کرنے کا مطالبہ کر دے۔
۵)۔ عورت اور مرد کو شادی سے پہلے ایک دوسرے سے ملنے کا پورا حق ہے۔

اقبال کہتے ہیں کہ اسلام میں عورت کو حدود قیود کا پابند کرنے میں کچھ حکمتیں ہیں لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ اسلام نے عورت کو حقوق نہیں دیے۔ عورت کو چاہیے کہ وہ اپنے حقوق حاصل کرنے کے لئے قانونی راستہ اپنائے اگر عورت اپنے حقوق حاصل کرنے پر تُل جائے تو مرد کی زندگی تلخ ہو سکتی ہے۔ بچے کو دودھ پلانے کی اُجرت، کھانے پکانے کی اُجرت خواتین عدالت کے ذریعے حاصل کر سکتی ہیں۔(۸۲)

یہ ہیں اقبال کے نظریات عورت کے بارے میں جو کہ دین اسلام کی تعلیمات کے عین مطابق ہیں جس میں عورت کی عزت وقار کا خاص خیال رکھا گیا ہے۔ ڈاکٹر یوسف حسین ''روحِ اقبال'' میں لکھتے ہیں:

"اقبال کے نزدیک عورت کی زندگی کا مقصد و منشا نسلِ انسانی کو برقرار رکھنا ہے اس کے سارے قویٰ فطرت نے اسی مقصد کو پورا کرنے کی غرض سے بنائے ہیں۔ یہ اتنا عظیم مقصد ہے کہ دوسرے مقاصد اس کے آگے ہیچ ہیں۔ اقبال کہتا ہے کہ عورت کو بھی وہی انسانی حقوق حاصل ہیں جو مرد کو لیکن دونوں کا دائرہ عمل الگ الگ ہے۔ دونوں اپنی اپنی استعدادوں کے مطابق ایک دوسرے کے ساتھ تعاون و عمل کر کے تمدن کی خدمت انجام دے سکتے ہیں۔" (۸۳)

اب ہم علامہ عنایت اللہ المشرقی کے عورت کے بارے میں افکار کا جائزہ لیتے ہیں۔ علامہ مشرقی بھی مرد کی کامیابی کے پیچھے عورت کے کردار سے انکار نہیں کرتے وہ اپنے ایک مقالے میں لکھتے ہیں:

''مرد کی کارگزاری میں جب تک عورت کی حوصلہ افزائی اور نرم ہاتھوں سے پیٹھ پر تھپک نہ ہو، نرا انسان یا معمولی بشر دیر تک نہیں چل سکتا۔ مرد کے کارناموں میں عورت کو بڑا دخل ہے اور دنیا میں تمام شجاعت اور حماست کی بنیاد بلکہ ایک حساب سے تمام سعی و عمل کی بنیاد عورت ہے۔'' (۸۴)

علامہ مشرقی بھی اقبال کی طرح عورت کو شرم حیا اور عفت و پاکیزگی کا پیکر دیکھنا چاہتے ہیں۔ اُن کے خیال میں مسلمانوں کے زوال کی ایک وجہ ہے کہ اُن کی عورتیں وہ کردار کھو بیٹھی ہیں جو پہلے خواتین کی شان ہوتی تھی۔ آج کی عورت مغربی عورت کی تقلید میں اپنا سب کچھ گنوا بیٹھی ہے۔ یہاں تک ہمیں اقبال اور علامہ مشرقی کی سوچ ایک نظر آتی ہے لیکن جب ہم عنایت اللہ المشرقی کی شاعری کا مطالعہ کرتے ہیں تو عورت کے بارے میں اُن کے خیالات جان کر ایک دھچکا محسوس ہوتا ہے کہ اتنے تعلیم یافتہ شخص اور اسلام کے علمبردار کی سوچ اتنی پست بھی ہو سکتی ہے۔

اُن کی شاعری کا مطالعہ کرتے ہوئے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ وہ عورت کو صرف اور صرف دل بہلانے کے لئے اور شہوت پرستی کے لئے استعمال ہونے والی چیز سمجھتے ہیں۔ اُن کی شاعری میں جابجا عورت کا ذکر اسی مضمون میں آیا ہے۔ وہ جب عورت کے متعلق بات کرتے ہیں تو اُن کا لہجہ مضحکہ خیز اور ذلت آمیز ہو جاتا ہے۔ ایسا لگتا ہے کہ وہ عورت کو ایک کمتر اور

ادنیٰ مخلوق سمجھتے ہیں جو صرف مرد کو خوش کرنے کے لئے پیدا کی گئی ہے۔

وہ الباب میں نظم "مولوی اور پردہ" میں عورت کے پردہ کے بارے میں اپنے خیالات کا اظہار نہایت غیر مہذب اور ناشائستہ انداز میں کرتے ہیں۔ انہوں نے اس نظم میں عورت کے بارے میں جو زبان استعمال کی ہے وہ بازاری اور نہایت پست ہے اس نظم کا حوالہ دینا اس لئے ضروری ہے کہ اس سے علامہ مشرقی کے عورت کے بارے میں "پاکیزہ" خیالات کا بھید کھلتا ہے۔

یہ پردہ کا بھی جھگڑا ہے عجب، اک مولوی بولے
کہ پردہ فرض ہے عورت پہ، ہم سب دل کے کچے ہیں
ادھر اک مولوی ہے "ماڈرن" سا جس کو ہے تعلیم
کہ عورت ہے بنی ہی گرم کرنے کو جو ٹھنڈے ہیں
میں کہتا ہوں کہ مال عورت کا منڈی کا نہیں ہرگز
جو ہوتا ، دیکھتے زانی سرِ بازار لیتے ہیں
زنا بھی ہر جگہ ہر قوم میں ہوتا ہے پردے میں
یہ قصہ ہے ہی کچھ ٹیڑھا ، سمجھتے ہیں جو شہدے ہیں
یہ ہیں سب مال "خفیہ" اور "ذاتی" ان کی قیمت بھی
پڑا کرتی ہے خلوت میں ، جہاں ٹھکتے ہیں بجتے ہیں
جو ذاتی مال ہے منڈی میں دکھلانا ہے ناجائز
مگر ہاں وہ کرے جو یہ کہے چکھ لو دکھاتے ہیں
جو زن اس شرط پر راضی نہیں، فتنے کا ساماں ہے
کہ موٹر بھی تو چڑھ کر دیکھتے ہیں جب کہ لیتے ہیں
دکھا نہ مال، پھر کہنا کہ ہاتھ اس کو لگاؤ مت
خرید بن چکھے، ٹھوکے بجائے، یہ تو دھوکے ہیں
غرض اُس پُردغا عورت کو جوتوں سے کرو سیدھا
جو دھوکہ دے "ہمارا کیا کسی سے ہم تو بیٹھے ہیں

(۸۵)

اس نظم میں آگے چل کر علامہ مشرقی عورت کے پردے پر بات کرتے ہیں لیکن انداز یہی بے باکانہ اور رندانہ ہے۔اس نظم سے پردے کی اہمیت تو واضح ہو نہ ہو لیکن عورت کی تذلیل کا احساس ضرور ہوتا ہے۔

وہ الباب ہی میں نظم ''کالی مس'' میں اُن خواتین پر طنز کرتے ہیں جو بے پردہ ہو کر پارٹیوں میں جاتی ہیں اور انگریز عورتوں کی تقلید میں دوسرے مردوں کے ساتھ ناچتی ہیں جس کی وجہ سے اُن کے شوہروں کو بڑے بڑے عہدے مل جاتے ہیں یہاں بھی اُن کی ''شستہ زبانی'' کا وہی حال ہے۔ کہتے ہیں ؎

بہت مدت سے غم تھا پاک پاکستاں کا کیا ہوگا
مگر اب بچیاں ہی غم کا چارہ ہو تی جاتی ہیں
''نگاہ نیچی رہے'' جب سے کہا ملاّ نے اس ڈر سے
نگاہیں سب کی اب وقفِ غرارہ ہو تی جاتی ہیں

(۸۶)

عورت کے بارے میں اُن کے خیالات کہاں تک دین اسلام کی ترجمانی کرتے ہیں اُن کی ایک نظم سے پتہ چلتا ہے۔برصغیر کی تقسیم کے وقت جو لڑکیاں ہندوستان میں رہ گئیں اور وہاں ہندوؤں کے ظلم وستم اور ہوس کا نشانہ بنیں علامہ مشرقی اُن سے نفرت کا اظہار کرتے ہیں حالانکہ اس میں ان لڑکیوں کا کوئی قصور نہ تھا اُنھیں تو پاکستان آنے کے بعد سہارا دینا ثواب کا کام تھا کیونکہ دین اسلام کی رُو سے وہ قابلِ سزا نہیں قابلِ سہارا تھیں لیکن علامہ مشرقی جو خود کو دین کا علمبردار اور عالم کہلاتے ہیں اُن سے نفرت کا اظہار کرتے ہوئے نہایت ذلت آمیز لہجہ اختیار کرتے ہیں ؎

ارے! اب کیا کریں اس مال گندے کو خواتین کے
یہ بہودیں بیٹیاں تو تھیں میری، پر کیوں رہیں زندہ
میں خود تو بھاگ کر اُن سے بچا تھا، مر کر یہ پہنچیں
جو میں مرتا وہاں، کس منہ سے رکھتا نام تابندہ

(۸۷)

ایک اور نظم میں وہی توہین آمیز الفاظ استعمال کرتے ہوئے کہتے ہیں ۔

مہاجر لڑکیوں کو جو گنوا کے عزت آئی ہو
بلانا باپ بن کر گھر، افیکشن اس کو کہتے ہیں

(۸۸)

وہ مہاجر خواتین کو بہوویں بیٹیاں بھی کہہ رہے ہیں اور اُن کے لئے بازاری لفظ ''مال'' بھی استعمال کرر ہے ہیں یہ تو تھا اُن کی نظر میں عورت کا مقام دراصل وہ عورت کو صرف مرد کی تسکین شہوت کا ذریعہ سمجھتے ہیں اُن کو سوچ وہی روائتی مرد جیسی ہے۔ انگریز عورتوں کے بارے میں اُن کے اشعار اُن کی حیوانی شہوت پسندی کو ظاہر کرتے ہیں جبکہ ہندوستانی عورتوں کو ''کالی مس'' کا نام دے کر اُن کی تذلیل کرتے ہیں۔

وہ الباب میں ایک جگہ لکھتے ہیں ۔

مسیں کالی بہت میری، نہ سجتے ہیں فراک ان پر
گنہ کیا تھا جو لندن والیوں کو یاں ہی رکھ لیتے
ہمیں خطرہ تو مردوں سے تھا، سو وہ چل بسے ہی تھے
کرسمس ڈے کی دُہرم پر ذرا ان کو بھی چکھ لیتے

(۸۹)

پیرس میں قیام کے دوران اُن کا فرانسیسی منشی اُنہیں کسی نائٹ کلب میں لے گیا۔ جس کا ذکر اس انداز میں کرتے ہیں ۔

بلند اخلاق و عالم تھا وہ بے زر اور میری گوں کا
دکھائے وہ جہنم ننگیوں کے، کپکپا اٹھا
مکانوں میں پہاڑ اور نہریں، میوے باغ جنت کے
پھر ان میں ننگی حوریں دیکھ کر بس تھر تھرا اٹھا
وہاں اک اک سے تکتے ہیں اک شب میں، پہ ہم دونوں
رہے ''صوفی'' کہ میں اس گندگی پر جھنجھنا اُٹھا

مجھے لے بے دھڑک پہنچا وہ اُن پریوں کی ٹولی میں
کہ مجھ جیسا بھی کھوسٹ دیکھ کر بس پھڑ پھڑا اُٹھا

(۹۰)

غرض وہ عورت کو صرف ایک ہی مقصد کا ذریعہ سمجھتے تھے انھوں نے اپنی پوری شاعری اور نثر میں کہیں بھی عورت کی صلاحیتوں اور خدمات کا اعتراف نہیں کیا عورت کے ایک ہی روپ کو انہوں نے اس قدر بڑھا چڑھا کر پیش کیا کہ اس کی عزت و تقدس کی ردا تار تار ہوتی نظر آئی۔ یا اُنھیں شاید عورت کی علمی اور ذہنی صلاحیت و استعداد پر یقین نہیں تھا اُن کا خیال تھا کہ کوئی عورت اچھی لگے تو جھٹ سے نکاح کر لو یا اس کے ساتھ ناجائز تعلق قائم کر لو۔ لگتا ہے علامہ مشرقی کا شمار انھیں "نادان داناؤں" میں تھا جن کے متعلق اقبال فرماتے ہیں ۔

حسن کی تاثیر پر غالب نہ آسکتا تھا علم
اتنی نادانی جہاں کے سارے داناؤں میں تھی

(۹۱)

اقبال اور علامہ مشرقی کے عورت کے بارے میں خیالات میں زمین آسمان کا فرق ہے اقبال کو مشرقی عورت کی حیا و سادگی متاثر کرتی ہے ۔

میں نے اے اقبال یورپ میں اسے ڈھونڈا عبث
بات جو ہندوستاں کے ماہ سیماؤں میں تھی

(۹۲)

جبکہ علامہ مشرقی ہندوستان کی عورتوں سے زیادہ مغربی عورت کے دلدادہ تھے۔ اقبال کے دل میں طوائف کے لئے بھی عزت تھی اُنہوں نے ایسی عورت کے لئے بھی وہ زبان استعمال نہ کی جو علامہ مشرقی نے شریف عورت کیلئے کی ہے اس کا ثبوت "روزگار فقیر" میں شامل ایک واقعہ ہے۔ فقیر سید وحید الدین لکھتے ہیں:

"اخبار وطن کے ایڈیٹر مولوی انشا اللہ خان ڈاکٹر صاحب کے ہاں اکثر آیا جایا کرتے تھے ان دنوں ڈاکٹر صاحب انار کلی میں رہتے تھے۔ انار کلی میں کشمیری طوائفیں بھی رہتی تھی میونسپلٹی نے ان کے لئے دوسری جگہ تجویز کی۔ چنانچہ انھیں

وہاں سے اُٹھوا دیا گیا۔ اس زمانے میں مولوی انشا اللہ خان کئی مرتبہ ڈاکٹر صاحب سے ملنے گئے۔ لیکن ہر مرتبہ یہی معلوم ہوا کہ ڈاکٹر صاحب باہر گئے ہوئے ہیں۔ اتفاق سے ایک دن جو گئے تو ڈاکٹر صاحب گھر پر موجود تھے۔ مولوی صاحب نے کہا ڈاکٹر جب سے طوائفیں انارکلی سے اُٹھو دی گئی ہیں۔ آپ کا دل بھی یہاں نہیں لگتا۔ ڈاکٹر صاحب نے جواب دیا مولوی صاحب آخر وہ بھی تو ''وطن کی بہنیں ہیں۔'' (۹۳)

اس اقتباس سے اقبال کی شائستگی اور بلند نظری کا اندازہ ہوتا ہے۔ دراصل وہ عورت کے احترام کو اصل دین سمجھتے تھے کیونکہ وہ نسل انسانی کی محافظ اور اُس کی تربیت کی امین ہے۔ عورت کی بزرگی و شرف اقبال کے خیال میں انسانی ترقی کا ایک بڑا ذریعہ ہے اسی لئے انہوں نے ''رموز بے خودی'' میں حضرت فاطمۃ الزہرا ؓ کی سیرت کو عورتوں کے لئے بطور نمونہ پیش کیا ۔

مزرع تسلیم را حاصل بتول
مادراں را اُسوۂ کامل بتول
آں ادب پروردۂ صبر و رضا
آسیا گردان و لب قرآن سرا
(۹۴)

شاعری

ہر انسان اپنے خیالات، گرد و پیش کے ماحول اور معاشرے کے تغیر و تموج سے متاثر ہوتا ہے۔ یہ اثرات اُس کے جذبات و احساسات کو خاص شکل دیکر اُس کی شخصیت کی تعمیر و تکمیل میں اہم کردار ادا کرتے ہیں۔ کچھ لوگ اپنی محسوسات کا اظہار کرنے کا سلیقہ رکھتے ہیں وہ جب اپنے جذبات و احساسات کو موزوں الفاظ میں ترتیب دے کر پیش کرتے ہیں تو شاعر کہلاتے ہیں اور یہ حقیقت ہے کہ اچھے اشعار نہ صرف قاری اور سامع کو متاثر کرتے ہیں۔ بلکہ اُن کے جذبات پر اثر انداز ہو کر ان میں تبدیلی کا باعث بنتے ہیں ۔ انسانی زندگی میں

شاعری کے انہیں اثرات کو مدنظر رکھتے ہوئے اقبال اور علامہ مشرقی نے شاعری کے متعلق اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے۔دونوں شخصیات اس وسیلہ اظہار کے متعلق کہاں تک ایک دوسرے سے متفق یا مخالف ہیں اس کا اندازہ ہمیں شاعری سے متعلق اُن کے خیالات کا موازنہ کرنے کے بعد ہوگا۔

علامہ عنایت اللہ المشرقی نے شاعری اور شاعر کے متعلق بہت کھل کر اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے ان کی تصنیف ''خریطہ'' کے دیباچہ کو پڑھیں تو ہمیں شاعری کے بارے میں ان کے تنقیدی نظریات معلوم ہونگے۔ علامہ مشرقی ایک اسلامی معاشرے میں شاعری اور شاعر کو جگہ دینے کو تیار نہیں۔ اُن کے خیال میں شاعری ہمیشہ پستی اور انحطاط کے دور میں پروان چڑھتی ہے شاعر اپنے اشعار کے ذریعے معاشرے کے افراد کو بے عمل بنا دیتا ہے جس معاشرہ میں شاعری کا مرض عام ہو جاتا ہے وہ قوم جمود کا شکار ہو جاتی ہے شعر کا پیدا کیا ہوا نسیان ورس ہر فرد کی رگ رگ میں صلاوت اور تساہل بھر دیتا ہے۔

وہ کہتے ہیں کہ شاعر کا اپنا کوئی نصب العین نہیں ہوتا اس لئے اُمت بھی شعر کے بھول بھلیوں میں پھنس کر نامراد اور بے فکری ہو جاتی ہے جس کی وجہ سے اس کی ہلاکت یقینی ہے۔ خریطہ کے دیباچہ میں لکھتے ہیں:

> ''شعر کے اثر کی مثال بعینہ ایک رقاصہ کی ہے جو چند لمحوں کے لئے اپنے ناظرین کو دم بخود تو کر دیتی ہے مگر پھر رقاصوں کی طرح بے قدر ہے یا ناچتی ہے تو دوسروں کی دل لگی کے لئے ناچتی ہے مگر اس رقص کی خواہش اصلاً موجود نہیں۔ شاعر بھی اسی طرح ابن الوقت ہے لوگوں کو خوش کرنے کے لئے کچھ کہہ دیتا ہے۔ جو کہتا ہے اُنھیں کے دل لگتی بات کہتا ہے جذبات کو سطحی طور پر بھڑکا کر غفلت پر غفلت کا ترنم پیدا کر دیتا ہے۔''(۹۵)

علامہ مشرقی کا مطلب ہے کہ شاعر جو بات کہتا ہے دل سے نہیں کہتا اشعار اُس کے احساسات کی ترجمانی نہیں بلکہ وہ لوگوں کو خوش کرنے کے لئے اُن کے مطلب کی بات کرتا ہے وہ مختلف آیات کا حوالہ دے کر یہ ثابت کرتے ہیں کہ قرآن پاک کے مطابق شاعر لوگوں کو بھٹکانے والا بے عمل انسان ہے جو کہتا ہے کرتا نہیں اور جو کرتا ہے اُس کو چھپانے کی سعی میں

ہے۔ اور خدا کے نزدیک سب سے بڑا گناہ ہے کہ انسان جو کہے وہ کر کے نہ دکھائے۔

حریم غیب میں نظم ''سقوط کردار'' میں لکھتے ہیں ۔

قتل کی شعر نے اُمت کہ شرارہ اس کا
برق ساں لپٹے کرے ذہن کو پل میں بے کار
شعر اک آفتِ ارضی ہے سمادی سے بڑی
کہ سند لیتے ہیں سب اس سے صغار و کبار
بھٹکے ہر وادی میں شاعر ہے خدا کہتا ہے
کہ ''کہے جو ہے اسے ہے اسی کردار سے عار''
لاکھوں سیارے کیے شعر نے پیوند زمیں
آسمان کردیے ہمت کے کروڑوں مسمار

(۹٦)

علامہ مشرقی اُن لوگوں کے سخت خلاف تھے جو شعر و شاعری کو پیغمبرانہ کام سمجھتے ہیں۔ وہ اسلامی تاریخ کا حوالہ دے کر ثابت کرتے ہیں کہ زمانہ جاہلیت میں شاعری عوام وخواص میں مقبول ذریعہ اظہار تھا۔ لیکن اسلام کی شمع روشن ہوتے ہی شاعری کی جگہ علم نے لے لی اور علم حقیقت کے دیے روشن کر کے مسلمانوں کو عروج کی طرف لے گیا۔ توحید دین اسلام کی جان قرار پائی اور مسلمانوں نے فتوحات کے جھنڈے گاڑنے شروع کر دئے لیکن وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ شاعری نے پھر مسلمان کو بے عمل اور جمود کا شکار کر دیا۔ ''خریطہ'' کے دیباچہ میں علامہ مشرقی شعر کے عروج کے نقصانات بتاتے ہوئے لکھتے ہیں:

> ''لوگوں نے دین کو سر تا پا قول بنالیا ہے کلمہ شہادت قولی، رسول ﷺ پر ایمان قولی، خدا پر یقین قولی، ایمان کا مطلب قولی، پیغمبروں کو تسلیم کرنا قولی، الغرض کوئی شے فعلی و عملی نہ رہی ... جہاں احکام صریح تھے وہاں تاویل نے اپنے جال بچھا دئے۔ جہاد، ہجرت، اطاعتِ اولوالامر، وحدتِ اُمت، انفاق مال، مکارم اخلاق وغیرہ وغیرہ وہ سب احکام جو دین اسلام کی روح رواں حقیقت میں تھے اور جن کے باعث اسلام غالب تھا وقتی اور مقامی احکام تصور کیے گئے۔

(۹۷)"

علامہ مشرقی شاعری کی مخالفت میں اتنے آگے بڑھ گئے کہ نبی کریم ﷺ کے نعت گو صحابی حضرت حسان بن ثابتؓ اور قصیدہ بردہ کے شاعر علامہ شرف الدین بوصیریؒ کی شان میں گستاخی سے بھی دریغ نہ کیا اور ان کے لیے غیر شائستہ لفظ "بڈھا" استعمال کیا۔ اُن کے خیال میں مسلمانوں میں عجمی تصوف کو فروغ دینے میں بھی شعر کو بڑا دخل ہے اور اس کی وجہ سے مسلمانوں میں یگانگت ختم ہو گئی اور وہ مختلف طریقت، سلسلے، مختلف مسلک اور علیحدہ شریعتوں مین بٹ گئے۔ آج اسلامی ممالک کے طول وعرض میں علم کی جگہ بد اخلاقی اور بے حیائی نے لے لی ہے تو اس کی وجہ بھی شعر گوئی اور شعرفہمی کا مشغلہ ہے۔ وہ حریم غیب کی نظم "زوالِ قوم" میں ایسے ہی خیالات کا اظہار کرتے ہوئے لکھتے ہیں ؎

تم آج دیکھ لو خود اپنی آنکھ سے ہر ملک
جہاں ہے علم وہاں شعر کی مجال نہیں
جو قوم شعر کی دلدادہ ہے وہ ہے کمزور
اطالیہ ہو کہ ایراں، بُرے وہ حال نہیں

(۹۸)

غرض علامہ مشرقی شاعری کو دین اسلام میں ایک شجرِ ممنوعہ قرار دیتے ہیں اور اس سے لطف اندوز ہونے والوں کو خوفناک انجام سے خبردار کرتے ہیں لیکن پھر بھی انہوں نے شاعری کی صورت میں اپنا پیغام اُمت تک پہنچانے کی کوشش کی اور یہ عمل ان کی سوچ میں تضاد کا پہلو نمایاں کرتا ہے ایک طرف تو وہ نعت گو شعراء کو بخشنے کو تیار نہیں اور دوسری طرف اُمت کی اصلاح کے لئے خود اس میدان میں کود پڑتے ہیں وہ شاعری کو پیغمبری کا درجہ دینے والوں کو خوب تنقید کا نشانہ بناتے ہیں لیکن "حریم غیب" کی نظم "دشنۂ غیب" میں اس بات کا اقرار کرتے ہیں کہ شعر کے ذریعے اُمت تک خدا کا پیغام پہنچا کر ان کی اصلاح کر رہا ہوں ؎

امتِ شعر ز دہ اُٹھ کہ یہ کیا لایا ہوں
نہ نبی ہو کے میں پیغامِ خدا لایا ہوں

تابع شاعرِ بے رہ میں خدا کے گمراہ
پر میں شعروں میں ہدایت کا دیا لایا ہوں
شاعری اور وہ پیغام! عیاذ اباللہ
جبرئیلؑ اس کے گواہ، طرفہ ھدیٰ لایا ہوں
دیں، بنا آج زن و جام و مئے و چنگ درباب
تھم! کہ شمشیر وسناں، سنگ و عصا لایا ہوں

(۹۹)

انہوں نے شاعری کے خلاف ہونے کے باوجود شاعری کیوں شروع کردی اس کی وجہ بتاتے ہیں کہ دوران قید خواب میں انھیں نبی ﷺ کی زیارت ہوئی اور آپ ﷺ نے شاعری کے ذریعے اُمت کی اصلاح کا حکم دیا ''حریم غیب'' کی ایک نظم ''حاضری بدرگاہ رسول ﷺ'' میں لکھتے ہیں ۔

ہوا ارشاد کہ بس ''جلدی چلے جاؤ تم
تیرے حق میں میری بے چین دعا جا پہنچی
بے قلم شعر سُنا شعر زدہ اُمت کو
کیا عجب سُن لے کہ ہے وارِ فنا جا پہنچی
تیری تحریر ہے قرآن کی چلتی تصویر
تہمتِ شعر تو تھی تا بہ خدا جا پہنچی

(۱۰۰)

علامہ عنایت اللہ کی اگر اس بات کو درست مان لیا جائے تو پھر انھیں شاعری اور شعر کے خلاف اتنی لمبی چوڑی تنقید اور اس کے خلاف دین اسلام سے دلائل پیش کرنے کی ضرورت نہ تھی کیونکہ اس خواب سے کم از کم یہ تو ثابت ہو جاتا ہے کہ دین اسلام میں شاعری کوئی شجرِ ممنوعہ نہیں بلکہ اچھے مقصد کے لئے اس کی گنجائش موجود ہے۔

جب ہم ادب وفن کے بارے میں اقبال کے تصورات کا مطالعہ کرتے ہیں تو شاعری کا اس میں اہم مقام نظر آتا ہے اگرچہ اقبال نے تمام فنون لطیفہ کو اپنے افکار میں جگہ دی ہے تاہم

انہوں نے شاعری کو سب سے زیادہ قابل توجہ سمجھا ہے اور اس کے اچھے اور بُرے پہلوؤں کی کھل کر نشاندہی کی ہے۔ اقبال ایک مصلح اور مبلغ شاعر تھے اور وہ فنون لطیفہ کی ماہیت اور حسن و قبح سے پوری طرح آگاہ تھے۔ اُن کے دوسرے افکار کی طرح یہاں بھی اُن کا زاویۂ نگاہ دینی ہے اور فنونِ لطیفہ کو انہوں نے دین کی کسوٹی پر پرکھ کر انسانی زندگی میں اس کی گنجائش کا فیصلہ کیا ہے۔ اقبال کے یہاں شاعری شجر ممنوعہ اور قابلِ عمل نہیں بلکہ قوم میں حرکت و عمل پیدا کرنے کا ذریعہ ہے ہاں فرق یہ ہے کہ ایسی شاعری جو حزن و یاس افسردگی اور پژمردگی کا مرقع ہو اور قوم کے دل میں ولولہ اور جوش پیدا کرنے کی بجائے احساس مرگ پیدا کرتی ہو، اقبال کے یہاں اس کی کوئی گنجائش نہیں۔ ایسی شاعری کو، جس کی بنیاد حقیقت سے زیادہ افسانہ اور سچائی سے زیادہ کذب و دروغ پر رکھی جائے اور زندگی کے حقائق سے زیادہ لوگوں کی توجہ جنسیت اور غیر ضروری معاملات کی طرف دلوائی جائے ،اقبال قابل مذمت سمجھتے ہیں، ایک مختصر نظم ''ہنرورانِ ہند'' میں ہندوستانی فن کاروں پر نہایت خوبصورتی سے چوٹ کرتے ہیں ۔

چشم آدم سے چھپاتے ہیں مقامات بلند
کرتے ہیں روح کو خوابیدہ، بدن کو بیدار
ہند کے شاعر و صورت گر و افسانہ نویس
آہ ، بے چاروں کے اعصاب پہ عورت ہے سوار

(۱۰۱)

اقبال نے ہندوستان کے شعراء کی رہنمائی کے لئے اپنے مضمون ''جناب رسالتمآب کا ادبی تبصرہ میں دورِ رسالت میں شعرا کے بارے میں نبی کریمؐ کے ارشادات نقل کئے ہیں جس سے قوم کی تعمیر و تخریب میں شاعر کا کردار واضح ہو جاتا ہے۔ عرب کے ایک شاعر امراء القیس کے بارے میں آقائے دوجہاں ﷺ نے فرمایا:

''وہ شاعروں کا سرتاج تو ہے ہی لیکن جہنم کے مرحلے میں ان سب کا سپہ سالار بھی ہے'' (۱۰۲)

نبی کریم ﷺ کے اس ارشاد کی روشنی میں اقبال اس وجہ کو تلاش کرتے ہیں جو اس شاعر کے بارے میں آپ ﷺ کی اس رائے کا سبب بنی۔ تو پتہ چلتا ہے کہ اُس کی شاعری میں

شراب ارغوانی کے دور، عشق وحسن کی ہوشربا داستانیں اور جاں گداز جذبے، آندھیوں سے اُڑی ہوئی پرانی بستیوں کے مرثیے، سنسان ریتلے ویرانوں کے دل ہلا دینے والے منظروں کے سوا کچھ نظر نہیں آتا۔ اسی طرح ایک موقع پر قبیلہ بنوعبس کے مشہو شاعر عنترہ کے ایک شعر سے بہت محظوظ ہوئے اور صحابہ رضوان اللہ علیھم اجمعین سے مخاطب ہوکر فرمایا:

''کسی عرب کی تعریف نے میرے دل میں اس کا شوق ملاقات نہیں پیدا کیا لیکن میں سچ کہتا ہوں کہ اس شعر کے نگارندہ کے دیکھنے کو میرا دل بے اختیار چاہتا ہے۔'' (۱۰۳)

نبی کریمؐ کا کسی بت پرست عرب سے ملنے کا شوق یہ ثابت کرتا ہے کہ آپؐ اس کی شاعری سے متاثر ہوئے اور آپؐ کے اس کی شاعری کو سراہنے کی وجہ اقبال یہ بیان کرتے ہیں کہ عنترہ کا شعر صحت بخش زندگی کی جیتی جاگتی، بولتی چالتی تصویر تھا اس شعر کا ترجمہ ہے:

''میں نے بہت سی راتیں محنت ومشقت میں بسر کی ہیں تا کہ میں اکلِ حلال کے قابل ہوسکوں'' (۱۰۴)

اقبال کہتے ہیں کہ حلال کی کمائی میں انسان کو جو سختیاں اٹھانی پڑتی ہیں جو کڑیاں جھیلنی پڑتی ہیں اُن کا نقشہ پردہ خیال پر شاعر نے نہایت خوبصورتی کے ساتھ کھینچا ہے۔ اسی لئے آقائے دو جہاںؐ کی اس تنقید کا یہی نتیجہ نکلتا ہے کہ آپؐ یہ سمجھتے تھے کہ صنائع بدائع کے محاسن اور انسانی زندگی کے محاسن کچھ ضروری نہیں کہ یہ دونوں ایک ہی ہوں۔ یہ ممکن ہے کہ شاعر بہت اچھا شعر کہے لیکن وہی شعر پڑھنے والے کو اعلیٰ علیین کی سیر کرانے کے بجائے اسفل السافلین کا تماشا دکھادے۔

شاعری دراصل ساحری ہے اس شاعر پر حیف ہے جو زندگی کی مشکلات وامتحانات میں دلفریبی کی شان پیدا کرنے کے بجائے وہ فرسودگی وانحطاط کو صحت اور قوت کی تصویر بنا کر دکھادے اور اس طور پر قوم کو ہلاکت کی طرف لے جائے (۱۰۵)

اقبال کے اس مضمون کے مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ شاعری کی طاقت اور معاشرے میں شاعر کے کردار سے نبی کریمؐ اچھی طرح آگاہ تھے۔ اور اقبال کے افکار میں ہمیں یہی پہلو نظر آتا ہے کہ اگر شاعر قوم کی تعمیر میں مثبت کردار ادا کرے تو وہ قوم عروج کی حدوں کو چھو

سکتی ہے۔ ''بانگ درا'' کی نظم ''شاعر'' میں اقبال کے یہی خیالات پڑھے جاسکتے ہیں:

شاعرِ دل نواز بھی بات اگر کہے کھری
ہوتی ہے اس کے فیض سے مزرعِ زندگی ہری
شانِ خلیل ہوتی ہے اس کے کلام سے عیاں
کرتی ہے اس کی قوم جب اپنا شعار آزری
اہلِ زمیں کو نسخہ زندگیِ دوام ہے
خونِ جگر سے تربیت پاتی ہے جو سخنوری

(۱۰۶)

کابل میں ایک تقریر کرتے ہوئے اقبال فرماتے ہیں:

''میرا عقیدہ ہے کہ آرٹ یعنی ادبیات یا شاعری یا مصوری یا موسیقی یا معماری ان میں سے ہر ایک زندگی کی معاون اور خدمت گار ہے اس بنا پر آرٹ کو ایجاد و اختراع سمجھتا ہوں نہ کہ محض آلہ تفریح شاعر قوم کی زندگی کی بنیاد کو آباد بھی کرسکتا ہے اور برباد بھی۔'' (۱۰۷)

کیونکہ اقبال کے نزدیک اصل چیز جو قوم کی زندگی کے ساتھ تعلق رکھتی ہے وہ شاعری نہیں بلکہ وہ تخیل ہے جس کو شاعر الفاظ کی شکل میں ڈھال کر قوم تک پہنچاتا ہے اور وہ بلند نظریات ہیں جنھیں شاعر اپنی قوم کے سامنے پیش کرنا چاہتا ہے۔ اور انہیں نظریات اور اسی تخیل پر کسی قوم کے عروج و زوال کا انحصار ہے اسی لئے اقبال ''شذرات'' میں لکھتے ہیں:

''قومیں شعرا کے دلوں میں جنم لیتی ہیں اور سیاست دانوں کے ہاتھوں میں پلتی اور مر جاتی ہیں'' (۱۰۸)

دراصل اقبال شاعر کو ایک رہنما کی حیثیت سے دیکھنا چاہتے ہیں جو اپنے ولولہ انگیز خیالات سے مردہ قوم میں نئی روح پھونک دے اپنی نظم ''شمع و شاعر'' میں وہ شاعر کو دعوت دیتے ہوئے کہتے ہیں ؎

کہہ گئے ہیں شاعری جزویست از پیغمبری
ہاں سُنا دے محفلِ ملت کو پیغامِ سروش

(۱۰۹)

مثنوی ''اسرار خودی'' میں اقبال نے بالصراحت لکھا ہے کہ ان کی نظر میں شاعر خضر کا کام کرتا ہے ؎

فکر او با ماہ و انجم ہم نشیں
زشت را نا آشنا، خوب آفریں
خضر و در ظلمات او آب حیات
زندہ تر از آب چشمش کائنات

(۱۱۰)

اقبال کے خیال میں شاعر کے پاس وہ مے ہے جسے پلا کر وہ امت کو ہوش میں لاسکتا ہے لیکن شرط یہ ہے کہ اس مے میں حرکت وعمل اور جوش وولولہ کا نشہ ہو۔ ''ضرب کلیم'' کی نظم ''شاعر'' میں لکھتے ہیں ؎

مشرق کے نیستاں میں ہے محتاج نفس نے
شاعر! ترے سینے میں نفس ہے کہ نہیں ہے
تاثیرِ غلامی سے خودی جس کی ہوئی نرم
اچھی نہیں اُس قوم کے حق میں عجمی لے
شیشے کی صراحی ہو کہ مٹی کا سبو ہو
شمشیر کی مانند ہو تیزی میں تیری مے

(۱۱۱)

اقبال شاعر کو ''دیدۂ بینائے قوم'' اسی لئے کہتے ہیں کہ اگر اس کے دل میں قوم کے لئے درد ہوگا تو وہ قوم کی تمام خوبیوں خامیوں اور بیماریوں کو جان لے گا اور پھر اپنے تخیل و فکر کے ذریعے قوم کی ان بیماریوں کا ایسا علاج تجویز کرے گا۔ جو اسے پستیوں سے بلندیوں کی طرف لے جائے گا۔ غرض اقبال شاعر کو محض ایک فن کار نہیں سمجھتے اور نہ ہی شاعری کو آلہ تفریح سمجھتے ہیں بلکہ وہ شاعر جو اپنی خداداد صلاحیت کو قوم کی تعمیر وترقی کے لئے استعمال کرے اقبال اسے بہت بلند مرتبے پر فائز تصور کرتے ہیں۔

یہاں یہ بات قابلِ ذکر ہے کہ اقبال نے خود کو کبھی شاعر نہیں کہا اور نہ ہی انہیں شاعری سے لگاؤ تھا پھر بھی انہوں نے شاعری کو ذریعہ اظہار بنایا اس کی وجہ بتاتے ہوئے سید سلیمان ندوی کے نام ایک خط میں لکھتے ہیں:

''فنِ شاعری سے مجھے کبھی دلچسپی نہیں رہی ، ہاں بعض مقاصد خاص رکھتا ہوں جن کے بیان کے لئے اس ملک کے حالات و روایات کی رو سے میں نے نظم کا طریقہ اختیار کرلیا ہے۔'' (۱۱۲)

''گفتارِ اقبال'' میں شامل اقبال کی ایک تقریر سے اقتباس سے اس مقصد کے بارے میں پتہ چلتا ہے جس کے لئے اقبال نے شاعری کو ذریعہ اظہار بنایا فرماتے ہیں:

''میں انگریزی، اردو، فارسی میں بر نگ نثر بھی اپنے خیالات کا اظہار کرسکتا تھا۔ لیکن یہ ایک مانی ہوئی بات ہے کہ طبائع نثر کی نسبت شعر سے زیادہ متاثر ہوتی ہیں لہذا میں نے مسلمانوں کو زندگی کے صحیح مفہوم سے آشنا کرنے، اسلاف کے نقشِ قدم پر چلانے اور ناامیدی، بزدلی اور کم ہمتی سے باز رکھنے کے لئے نظم کا ذریعہ استعمال کیا'' (۱۱۳)

یہاں اقبال اور علامہ مشرقی کی سوچ میں مماثلت نظر آتی ہے اقبال بھی علامہ مشرقی کی طرح شاعری کو پسند نہیں کرتے اور نہ ہی خود کو شاعر کہلانا اُن کے لئے باعثِ تسکین و فخر تھا۔ لیکن چونکہ اُس دور میں قوم کا رجحان شاعری کی طرف تھا اور شعر جلد اُن کے ذہن و قلب پر اثر انداز ہوتے تھے اس لئے دونوں شخصیات نے قوم کی اصلاح کے لئے اپنے افکار و نظریات کو شاعری کی شکل میں قوم کے سامنے پیش کیا۔ فرق صرف یہ کہ علامہ مشرقی نے جابجا شاعری کو تنقید کا نشانہ بنایا اور دینِ اسلام میں اسے شجرِ ممنوعہ قرار دیا۔ جبکہ اقبال کی شاعری پر تنقید حکمت آموز اور اصلاح کوش ہے دوسرے افکار کی طرح شاعری کے بارے میں بھی ان کے نظریات میں لچک ، توازن اور اعتدال ہے اور دونوں رہنماؤں کے افکار میں ہر جگہ شدت و حکمت کا اختلاف جابجا دیکھنے کو ملتا ہے لیکن کچھ موضوعات ایسے بھی ہیں جن میں اقبال اور مشرقی دونوں کی رائے ایک ہے اور وہ ایک دوسرے سے متفق نظر آتے ہیں ان میں رہبانیت، کوشش و جستجو ،مغرب پر تنقید، قرونِ اولیٰ کے مسلمان دورِ جدید کے مسلمانوں کے لئے مشعلِ راہ، اور قرآن

پاک پر عمل نجات کا باعث شامل ہیں۔

رہبانیت

علامہ مشرقی اگرچہ تصوف کے حق میں نہیں خواہ وہ کسی طرح کا ہو اور یہاں اُن کا اور اقبال کا اختلاف نظر آتا ہے تاہم رہبانیت کے معاملے میں دونوں شخصیات کی ایک رائے ہیں اور دونوں ہی ترک دنیا کو مسلمانوں کے لئے زہر قاتل تصور کرتے ہیں۔ علامہ مشرقی کے خیال میں آخرت حاصل کرنے کے لئے دنیا کو چھوڑنا مسلمانوں کے لئے مناسب نہیں اسلام نے یہ درس دیا ہے کہ دنیا میں رہ کر اس کی مشکلات کا مقابلہ کر کے اس پر فتح و غلبہ حاصل کرو کیونکہ آخرت دنیا کے اعمال کے ساتھ ہی مشروط ہے۔ (۱۱۴)

اقبال بھی اپنی تصنیف ''تاریخ تصوف'' میں کچھ ایسے ہی خیالات کا اظہار کرتے ہیں:

''کسی قوم کا دنیوی عروج اس بات پر منحصر ہے کہ وہ قوم آنکھیں کھلی رکھے اور گردوپیش کے واقعات پورے طور پر سمجھ کر اپنے اعمال و افعال کے رخ کو متعین کرے لیکن جب ''دنیا ہیچ است و کارِ دنیا ہمہ ہیچ'' کا نصب العین پیش کیا جائے تو پھر دنیوی اعتبار سے اور ایک حد تک ذہنی اعتبار سے بھی اس قوم کا خدا حافظ ہے۔'' (۱۱۵)

ارمغانِ حجاز میں اقبال مسلمانوں کو رہبانیت چھوڑ کر دین اسلام کو سر بلند کرنے کے لئے میدانِ عمل میں کود پڑنے کی دعوت دیتے ہیں ؎

نکل کر خانقاہوں سے ادا کر رسمِ شبیری
کہ فقرِ خانقاہی ہے فقط اندوہ و دلگیری
ترے دین وادب سے آرہی ہے بوئے رہبانی
یہی ہے مرنے والی امتوں کا عالمِ پیری

(۱۱۶)

اس طرح علامہ مشرقی وہ الباب کی نظم میں رہبانیت کو چھوڑ کر دعوتِ عمل دیتے ہوئے کہتے ہیں ؎

گوشوں سے نکلو اپنے اس ذکر رب کو چھوڑو
اُس فکرِ حق کو پکڑو جس نے بشر سنوارا

(۱۱۷)

غرض اقبال اور علامہ مشرقی اس معاملے میں ایک دوسرے سے مکمل طور پر متفق نظر آتے ہیں اور رہبانیت اور ترک دنیا کا نتیجہ کسی قوم کا زوال اور ہلاکت قرار دیتے ہیں۔

جذبہ عمل

دونوں رہنما جذبہ عمل، حرکت اور کوشش وپیہم کو عروج و ترقی کا راز گردانتے ہیں اور دونوں کے افکار میں جمود موت اور حرکت زندگی ہے۔ اقبال کی طرح علامہ مشرقی بھی دین اسلام کو سراپا عمل سمجھتے ہیں جس میں کسی مقام پر بھی رکنے کی گنجائش نہیں اور اس کا مقصد مسلسل حرکت اور آگے بڑھتے رہنا ہے ایک منزل کے بعد اگلی منزل کی جستجو میں نکلنا اور اس کو پا لینے کے بعد دوسرے منزل کی تلاش میں نکل جانا، مرد مومن کی شان ہے ان کی مندرجہ ذیل اشعار سے ان کی اور اقبال کی فکری ہم آہنگی ثابت ہوتی ہے۔

کرو رگوں میں ہر اک تن کے جاری اک حرکت
جو چاہتے ہو بہار آئے اور خزاں نہ رہے

(۱۱۸)

لیلیٰ ہے عرضِ جوہر صد محمل حیا
محمل جو مل گیا بھی تو لیلیٰ سمجھ ہے دور
اس کار گاہِ کن میں سکون رخنہ فگان
یاں رخنہ مل سکے، ہے تیرے ذہن کا فتور

(۱۱۹)

انتقادِ مغرب

علامہ مشرقی مغرب کی تقلید کو پسند نہیں کرتے۔ وہ مغرب کے پھینکے ہوئے فریب کے جال سے بچنے کے لیے مسلمانوں کو خبردار کرتے ہیں۔ لیکن اس کے ساتھ ساتھ وہ مغرب کی

ترقی اور محنت و ایمان داری سے متاثر بھی نظر آئے ہیں "ارمغان حکیم" کی ایک غزل میں لکھتے ہیں ؎

یہ نقل بوزنہ تو فقط جائے شرم ہے
یارِ فرنگ گر ہے تو کارِ فرنگ کر

(۱۲۰)

ارمغان حکیم کی ایک اور غزل میں علامہ مشرقی مسلمانوں کی مغربی ذہنیت پر نوحہ کناں ہیں ؎

اس فرنگی ذہن سے احیائے دیں کی کیا امید
عار ہے جس کی نگہ میں فقرِ بو بکرؓ و عمرؓ
قوم کا ذہنی تفرنج نے کیا کیا قتلِ نفس
دین کے سب نقشے اِدھر، حرفے یک از لندن اُدھر
سوچ یہ بے مغز کس دھن میں ہیں اور سرپیٹ لے
مردک بے مایہ از فکرِ غلامی بے بصر

(۱۲۱)

پھر وہ مسلمانوں کو مغرب کی فریب کاریوں سے بچنے کی تلقین کرتے ہوئے کہتے ہیں ؎

فریب کاریء مغرب سے بچ کہ یہ مکار
بناتے ذہن ہیں جو خود فریب کھاتا ہے

(۱۲۲)

مئے خانہء فرنگ کی بڑھیا ہے مے کہ سب
پی کر بھی ہوش میں ہیں اہل میں وصال کی

(۱۲۳)

یہ نظریہ دونوں شخصیات کی فکر کے دھاروں کو ایک کرتا نظر آتا ہے اقبال بھی مغربی اقوام کی ترقی سے بہت متاثر ہیں اُن کے تحقیق و جستجو کے شعار کو قابلِ ستائش سمجھتے ہیں اور مشرقی اقوام کو ان کی پیروی کا درس دیتے ہیں کہ مغربی اقوام کی تسخیر فطرت صرف مادی فائدے کی حد

تک ہے اور روحانیت کا عنصر اس میں موجود نہیں اور اقبال اسے مغرب کی خامی گردانتے ہیں۔
ضرب کلیم میں نظم ''مغربی تہذیب'' میں لکھتے ہیں ؎

فسادِ قلب و نظر ہے فرنگ کی تہذیب
کہ روح اس کی مدنیت کی رہ سکی نہ عفیف
رہے نہ روح میں پاکیزگی تو ہے ناپید
ضمیرِ پاک و خیالِ بلند و ذوقِ لطیف

(۱۲۴)

ضرب کلیم ہی میں اپنی ایک نظم لکھتے ہیں ؎

ڈھونڈنے والا ستاروں کی گزرگاہوں کا
اپنے افکار کی دنیا میں سفر کر نہ سکا
اپنی حکمت کے خم و پیچ میں اُلجھا ایسا
آج تک فیصلۂ نفع و ضرر کر نہ سکا
جس نے سورج کی شعاعوں کو گرفتار کیا
زندگی کی شبِ تاریک سحر کر نہ سکا

(۱۲۵)

ڈھونڈ رہا ہے فرنگ عیشِ جہاں کا دوام
وائے تمنائے خام، وائے تمنائے خام

(۱۲۶)

قرآن پر عمل کی دعوت

علامہ اقبال کی طرح علامہ مشرقی کے افکار میں قرآن پاک کی تعلیمات کو بہت اہم مقام حاصل ہے۔ وہ قرآن پاک پر عمل کو ہی مسلمانوں کے لیے دنیا اور آخرت میں کامیابی کا راز سمجھتے ہیں۔ وہ لاہور میں اپنے ایک خطاب میں کہتے ہیں:

''قرآن پر چلنے والے لوگ چشم زدن میں تمام عالم پر چھا گئے۔ قرآن سے ہٹنے

والوں کو آج انتہائی ذلت اور مسکنت نصیب ہو رہی ہے۔" (۱۲۷)

وہ مسلمانوں کی ذلت و زوال کی وجہ صرف اور صرف قرآن سے دوری قرار دیتے ہیں اپنے ایک خطاب میں کہتے ہیں:

"ہندوستان کا چیتھڑوں اور بچولوں میں پلا ہوا مسلمان آج مغرب کی زندہ اقوام کی ہر خوبی، ہر صحت اور ہر چستی کے سامنے مات ہو جاتا ہے... لیکن اسی مسلمان کے باپ دادا کا روئے زمین پر ہزار برس تک اپنی کبریائی کا ڈنکا بجانا اور یورپ کا اس کے زور کے سامنے قرنوں اور صدیوں تک مات رہنا میرے نزدیک طالب علمی کے زمانے سے ہی اس امر کی قطعی دلیل رہا ہے کہ دنیا کی تمام موجودہ ترقی قرآن اور صرف قرآن کو سمجھ کر ہوتی ہے۔ یورپ اگر اس وقت قرآن کو سمجھے ہوئے مسلمان کا شاگرد نہ بنتا تو آج اس قدر سربلند نہ ہوتا" (۱۲۸)

دہ الباب میں نظم "مقام قرآن" میں علامہ مشرقی معاشرتی مسائل کے حل میں قرآنی تعلیمات کی اہمیت وضرورت کا ذکر کرتے ہیں۔ کیونکہ ان کے خیال میں قرآن پاک ایک مکمل ضابطۂ حیات ہے اور تمام علوم کا سرچشمہ ہے۔ اس لیے ہر طرح کی رہنمائی اس سے حاصل کی جاسکتی ہے۔ وہ لکھتے ہیں

قرآں کی شان انوکھی ہے صحائف خبر میں
کہ رکھی ہے علم پر ہی ساری سنام قرآن
القصہ لازی ہے کہ زمین کے مسئلوں میں
ہونگہ بشر کی اکثر ز کنارِ بام قرآن

(۱۲۹)

جب ہم اقبال کی شاعری اور نثر کا مطالعہ کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ اقبال کی نظم ونثر میں موجود پیغام کی بنیاد زیادہ تر قرآن پر ہی ہے۔ اقبال قرآن کو ساری دنیا کے لیے دستور العمل سمجھتے تھے اور مسلمانانِ عالم کو قرآن پر مجتمع دیکھنا چاہتے تھے۔ ان کے خیال میں قرونِ اولیٰ کے مسلمانوں نے جو عروج حاصل کیا اس کی وجہ یہی ہے کہ انہوں نے قرآن پاک کی

تعلیمات پر عمل کیا اور آج کا مسلمان قرآن پاک کی تعلیمات کو چھوڑنے کی وجہ سے ذلیل وخوار ہورہا ہے ''جواب شکوہ'' میں لکھتے ہیں ۔

وہ زمانے میں معزز تھے مسلمان ہوکر
اور تم خوار ہوئے تارک قرآن ہوکر

(۱۳۰)

علامہ مشرقی کی طرح اقبال بھی مسلمان کا آئین اور اس کے بقا وثبات کا ضامن قرآن پاک کو سمجھتے ہیں۔ دونوں رہنما مسلمانوں کی زوال کی وجہ دین سے دوری بتاتے ہیں۔ اور قرون اولیٰ کے مسلمانوں کے کردار کو بطور نمونہ تقلید پیش کرتے ہیں۔

اقبال اور علامہ مشرقی کے مذہبی افکار کا جائزہ لینے کے بعد ہم اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ ان چند معاملات میں دونوں رہنماؤں کی ذہنی ہم آہنگی کے باوجود ان کے افکار میں نمایاں فرق ہے۔ اقبال نے مذہب کے بارے میں مثبت اور لچکدار رویہ اپنایا ہے۔ ان کی سوچ میں توازن ہے۔ چونکہ خود بھی اجتہاد کے حامی تھے اس لیے انہوں نے اپنے افکار میں مسلمانوں کے لیے جو بھی لائحہ عمل دیا اس میں جدید دور کے تقاضوں کو مدنظر رکھا۔

جبکہ علامہ مشرقی ایک طرف تو اسلام کو آسان مذہب کہتے ہیں تو دوسری طرف ان کی شدت پسند سوچ نے اسلام کو ایک مشکل مذہب کی شکل میں پیش کیا۔ ان کے یہاں کسی طرح کے حالات اور کسی بھی دور میں اسلامی شریعت واحکامات میں کوئی لچک نہیں۔ اور تبدیلی وتغیر کی کوئی گنجائش نہیں۔

ایک اور واضح فرق جو کہ ان دونوں رہنماؤں کی سوچ میں نظر آتا ہے وہ یہ کہ اقبال کے یہاں رجائیت کا عنصر غالب ہے وہ ہمیں مایوس نہیں ہونے دیتے۔ جہاں کہیں بھی انہوں نے مسلمانوں کے زوال کا ذکر کیا فوراً ہی ایک امید کی جھلک بھی دکھادی۔ ''جواب شکوہ'' میں اقبال مسلمانوں کے زوال کے اسباب بیان کرتے ہیں اور دنیا میں ان کی ذلت وخواری پر نوحہ کناں ہیں لیکن پھر امید کی کرن دکھاتے ہوئے کہتے ہیں ۔

دیکھ کر رنگ چمن ہو نہ پریشاں مالی
کوکب غنچہ سے پھر شاخیں ہیں چمکنے والی
خس وخاشاک سے ہوتا ہے گلستاں خالی

گل برانداز ہے خونِ شہدا کی لالی
رنگ گردوں کا ذرا دیکھ تو عنابی ہے
یہ نکلتے ہوئے سورج کی افق تابی ہے

(۱۳۱)

یہی رجائیت کا رنگ ان کی نظم ''شمع و شاعر'' میں بھی نظر آتا ہے جب اقبال مایوسی سے رجائیت کی طرف آتے ہیں اور شمع کی زبانی شاعر کو اس کی کمزوریوں کا احساس دلا کر پھر امید کی جھلک دکھاتے ہیں ۔

آسمان ہوگا سحر کے نور سے آئینہ پوش
اور ظلمت رات کی سیماب پا ہوجائے گی
اس قدر ہوگی ترنم آفریں بادِ بہار
نکہتِ خوابیدہ غنچے کی نوا ہوجائے گی
آملیں گے سینہ چاکانِ چمن سے سینہ چاک
بزمِ گل کی ہم نفس بادِ صبا ہوجائے گی
پھر دلوں کو یاد آجائے گا پیغامِ سجود
پھر جبیں خاکِ حرم سے آشنا ہوجائے گی
شب گریزاں ہوگی آخر جلوۂ خورشید سے
یہ چمن معمور ہوگا نغمۂ توحید سے

(۱۳۲)

جبکہ علامہ مشرقی کے یہاں رجائیت کا عنصر معدوم ہے وہ مسلمانوں کو راہ دکھاتے ہیں لیکن امید نہیں دلاتے بلکہ بعض جگہ ان کے لہجے کی مایوسی حد سے بڑھ جاتی ہے ۔

مجھے ڈر ہے زمانہ یہ کہ جس میں بس رہے ہیں ہم
کہیں اک خواب ہی ثابت نہ ہو دل سخت دکھیا ہے
بہت کچھ ذکر ہے جو ہوچکا تو پہلی صدیوں میں
وہی اس ''نعمت اللہ پیش گوئی'' میں جو لکھا ہے

(۱۴۳)

ایک اور جگہ اپنی سیاسی پیش گوئیوں کے بارے میں بتا کر ان کے پورا ہونے پر فخر کرتے ہوئے مسلمانوں سے سخت مایوسی کا اظہار کرتے ہیں ؎

بہت کچھ تھا جو عبرت ناک تھا پر شہ ستم یہ ہے
مسلماں نوحہ گر اچھا ہے، پچھتاتا ہے حسرت سے

(۱۴۴)

علامہ اقبال اور علامہ مشرقی کے سیاسی نظریات

علامہ اقبال اور علامہ مشرقی کے مذہبی نظریات کا موازنہ کرنے کے بعد ہم ان دونوں کے سیاسی نظریات پر بھی ایک نظر ڈالتے ہیں۔ کیونکہ ہر دور میں سیاسی حالات مختلف ہوتے ہیں اور کسی بھی مفکر کی فکر پر ان کا اثر انداز ہونا ناگزیر ہے۔ یہ سیاسی حالات و واقعات اس کے نظریات بنانے میں اہم کردار ادا کرتے ہیں اور ان نظریات کی روشنی میں وہ اپنے قوم کی رہنمائی کرتا ہے۔ جب ہم اس حوالے سے اقبال کے افکار ونظریات کا مطالعہ کرتے ہیں تو اقبال کی وہ سیاسی فکر ہمارے سامنے آتی ہے جس نے برصغیر کے مسلمانوں کو علیحدہ تشخص کے احساس سے روشناس کیا۔ اقبال نے ہوش سنبھالتے ہی اپنے گردوپیش جو سیاسی ماحول پایا اس نے اقبال کے فکر کو ایک خاص سمت دینے میں اہم کردار ادا کیا جیسا کہ فرمان فتح پوری ''اقبال سب کے لیے'' میں لکھتے ہیں:

> "اقبال کے فکر وفن کا اصل محرک ہی وہ سیاسی ماحول ہے جو طاقتور و کمزور، غلام اور آزاد اور ترقی یافتہ و پسماندہ کے درمیان آویزش و کشمکش کا سبب بن رہا تھا اور جس میں ہر باشعور آدمی کو صاف نظر آرہا تھا کہ یہ خوفناک صورت حال انسانی معاشرے کیلیے تباہ کن ثابت ہوگی۔ چنانچہ جب اقبال اپنی ابتدائی شاعری میں اس طرح کا اظہار خیال کر رہے تھے" کہ ؎

دیار مغرب کے رہنے والو، خدا کی بستی دکاں نہیں ہے
کھرا جسے تم سمجھ رہے ہو وہ اب زرِ کم عیار ہوگا

تو وہ غزل کے پیرائے میں مغربی سیاست ہی کا پردہ چاک کر رہے تھے''(۱۳۵)

دراصل اقبال قیام یورپ کے دوران مغربی جمہوریت کے تاریک پہلوؤں سے پوری طرح آگاہ ہو چکے تھے۔ اور جمہوریت کے خوبصورت نقاب کے پیچھے چھپے ملوکیت کے خوفناک چہرے کو پہچان چکے تھے۔ اقبال جان چکے تھے کہ ''جمہوریت'' وہ سیاسی نظام ہے جس میں طاقت اور معاش مخصوص افراد کے قبضے میں ہوتا ہے۔ بظاہر حکومت کی باگ ڈور بہت سے افراد کے ہاتھوں میں ہوتی ہے لیکن حقیقتاً حکمرانی صرف ایک جماعت کی ہوتی ہے۔ اور عوام بے بس و مجبور ہوتی ہے۔ اقتدار اعلیٰ پر قابض ''آمر'' ملک کے تمام معاملات کو اپنی مرضی سے چلاتے ہیں جس میں عوام کی مرضی کا کوئی دخل نہیں ہوتا۔ اس سیاسی نظام میں افراد کا انتخاب قابلیت کے ذریعے ہوتا ہے جس سے نااہل افراد آگے آجاتے ہیں۔ ''ضرب کلیم'' کی نظم ''جمہوریت'' میں لکھتے ہیں ؎

جمہوریت اک طرز حکومت ہے کہ جس میں
بندوں کو گنا کرتے ہیں تولا نہیں کرتے

(۱۳۶)

پیام مشرق میں ''آزادی بحر'' اقبال کی مختصر نظم ہے جس میں وہ لکھتے ہیں کہ چونکہ مغربی سیاست سراسر طمع کاری اور عیاری ہے۔ اس لیے آزادی حاصل ہو جانے کے بعد کمزور افراد بدستور طاقتور افراد کے غلام رہتے ہیں۔ دنیا میں حقیقی آزادی صرف دین اسلام کی بدولت حاصل ہو سکتی ہے کیونکہ اس کے قائم کردہ نظام میں امیر، قوم کا خادم ہوتا ہے۔ نہ کہ مخدوم ؎

بطے می گفت بحر آزاد گردید
چنیں فرماں ز دیوان خضر رفت
نہنگے گفت رو ہر جا کہ خواہی
ولے از ما نباید بے خبر رفت

(۱۳۷)

''خضر راہ'' میں بھی اقبال خضر کی زبانی مغربی جمہوریت پر کڑی تنقید کرتے ہیں ؎

ہے وہی ساز کہن مغرب کا جمہوری نظام
جس کے پردوں میں نہیں غیر از نوائے قیصری

دیوِ استبداد جمہوری قبا میں پائے کوب
تو سمجھتا ہے یہ آزادی کی ہے نیلم پری
مجلسِ آئین و اصلاح و رعایات و حقوق
طبِ مغرب میں مزے میٹھے، اثر خواب آوری
گرمیِ گفتارِ اعضائے مجالس الاماں
یہ بھی اک سرمایہ داروں کی ہے جنگِ زرگری

(۱۳۸)

سرمایہ داری مغربی جمہوریت کا تاریک پہلو ہے جس میں دولت کچھ لوگوں کے ہاتھوں میں رہتی ہے۔ سرمایہ دار محنت کرنے والے مزدوروں کا خون چوستے ہیں اور ان کی محنت کا صلہ خود حاصل کرتے ہیں ''خضرراہ'' میں وہ سرمایہ داری کے متعلق اپنے خیالات کا اظہار اس طرح کرتے ہیں ۔

بندہء مزدور کو جاکر مرا پیغام دے
خضر کا پیغام کیا ہے ، یہ پیام کائنات
اے کہ تجھ کو کھا گیا سرمایہ دار حیلہ گر
شاخِ آہو پر رہی صدیوں تلک تیری برات
دستِ دولت آفریں کو مزد یوں ملتی رہی
اہلِ ثروت جیسے دیتے ہیں غریبوں کو زکات
نسل، قومیت، کلیسا، سلطنت، تہذیب، رنگ
خواجگی نے خوب چن چن کر بنائے مسکرات

(۱۳۹)

اقبال زمین کو اسکی ملکیت سمجھتے ہیں جو اس پر محنت کرکے رزق اگاتا ہے اور کارخانوں میں کام کرنے والے مزدور کو اس کی محنت کے مطابق اجرت دینے کے حق میں ہیں۔ کارخانے کی ملکیت کی وجہ سے کارخانہ دار تمام سرمائے پر قبضہ کرلیتا ہے جبکہ اصل محنت کرنے والے ہاتھوں تک چند روپے پہنچ پاتے ہیں۔ جیسا کہ اقبال نے ''پیام مشرق'' میں نظم ''قسمت نامہ،

سرمایہ دار و مزدور'' میں سرمایہ دار کی ذہنیت کو عریاں کیا ہے یہ نظم سرمایہ داری پر مکمل طنز ہے۔ جس میں سرمایہ دار اسباب مشقت کی تقسیم اس طرح کرتا ہے کہ وہ تمام چیزیں جو مادی فائدہ پہنچاتی ہیں اپنی ملکیت میں لے لیتا ہے جبکہ جنت میں ملنے والی چیزوں کا لالچ دے کر مزدور کو ان پر قناعت کا درس دیتا ہے ۔

غوغائے کارخانہء آہنگری ز من
گلبانگِ ارغنونِ کلیسا ازانِ تو
نخلے کہ شاہ خراج بروی می نہد ز من
باغِ بہشت و سدرہ و طوبا ازانِ تو
تلخابہء کہ درد سرا آرد ازان من
صہبائے پاک آدم و حوا ازانِ تو
مرغابی و تدرو و کبوتر ازانِ من
ظلِ ہما و شہپر عنقا ازانِ تو
ایں خاک و آنچہ در شکم او ازانِ من
وز خاک تا بہ عرشِ معلا ازانِ تو

(۱۴۰)

دولت کی غلط تقسیم کی وجہ سے معاشرے میں جو طبقاتی کشمکش پیدا ہوتی ہے۔اس کے اثرات بہت تباہ کن ہوتے ہیں لیکن اقبال کا خیال ہے کہ غریب کو خود اپنے حق کے لیے لڑنا چاہیے ہاتھ پر ہاتھ دھرے بیٹھے رہنے سے کچھ نہیں ہوگا اسی لیے وہ اپنی پاٹ دار اواز میں کہتے ہیں ۔

اٹھو میری دنیا کے غریبوں کو جگادو
کاخِ امراء کے در و دیوار ہلادو
گرماؤ غلاموں کا لہو سوزِ یقین سے
کنجشکِ فرومایہ کو شاہین سے لڑادو
سلطانیء جمہور کا آتا ہے زمانہ
جو نقشِ کہن تم کو نظر آئے، مٹادو

جس کھیت سے دہقان کو میسر نہیں روزی
اس کھیت کے ہر خوشہ گندم کو جلادو

(۱۴۱)

اقبال کی اردو اور فارسی شاعری کا بیشتر حصہ ایسا ہے جو بین الاقوامی یا قومی سیاسی صورتحال سے متاثر ہو کر لکھا گیا۔ دراصل اقبال جمہوریت کی اس مکروہ شکل کو تسلیم کرنے کو تیار نہ تھے۔ ان کے خیال میں بہترین نظام حکومت وہ ہے جو ہمیں اسلام نے دیا ہے۔ انہوں نے صرف مغربی جمہوری نظام کی ہی نہیں بلکہ اس طرز حکومت کی مخالفت کی ہے جو اسلامی طرز حیات کے منافی ہے۔

اقبال کی پوری شاعری اور نثر میں لادینی سیاسی نظاموں کے خلاف ایسا ہی لہجہ دیکھنے کو ملتا ہے۔ ''ارمغان حجاز'' جو کہ علامہ اقبال کی وفات کے بعد شائع ہوئی۔ اس میں بھی اقبال کے یہی افکار نظر آتے ہیں ''ابلیس کی مجلس شوریٰ'' اس حوالے سے خاص طور پر قابل توجہ ہے۔ ابلیس اپنے مشیروں کو فخریہ بتاتا ہے کہ اس نے فرنگی ملوکیت اور سرمایہ داری کے جال پھینک کر مشرق و مغرب کو ناکارہ کر دیا ہے۔ لیکن مجھے دین اسلام کے پیروکاروں سے بہت خطرہ ہے اگرچہ مسلمانوں میں ایسے لوگ بہت کم ہیں لیکن ان میں اب تک آرزو کا شرارہ باقی ہے جو کسی بھی وقت بھڑک سکتا ہے ۔

ہے اگر مجھ کو خطر کوئی تو اس امت سے ہے
جس کی خاکستر میں ہے اب تک شرارِ آرزو
خال خال اس قوم میں اب تک نظر آتے ہیں وہ
کرتے ہیں اشکِ سحر گاہی سے جو ظالم وضو
جانتا ہے، جس پہ روشن باطنِ ایام ہے
مزدکیت فتنہ ء فردا نہیں، اسلام ہے

(۱۴۲)

آگے چل کر ابلیس اسلامی نظام کے بارے میں کہتا ہے ۔

الحذر! آئینِ پیغمبر سے سو بار الحذر
حافظِ ناموسِ زن، مرد آزما، مرد آفریں

سرمایہ دار و مزدور" میں سرمایہ دار کی ذہنیت کو عریاں کیا ہے یہ نظم سرمایہ داری پر مکمل طنز ہے۔ جس میں سرمایہ دار اسباب مشقت کی تقسیم اس طرح کرتا ہے کہ وہ تمام چیزیں جو مادی فائدہ پہنچاتی ہیں اپنی ملکیت میں لے لیتا ہے جبکہ جنت میں ملنے والی چیزوں کا لالچ دے کر مزدور کو ان پر قناعت کا درس دیتا ہے۔

غوغائے کارخانہ آہنگری ز من
گلبانگ ارغنون کلیسا از آن تو
نخلے کہ شاہ خراج برو می نہد ز من
باغ بہشت و سدرہ و طوبا از آن تو
تلخابہ کہ درد سرا آرد از آن من
صہبائے پاک آدم و حوا از آن تو
مرغابی و تدرو و کبوتر از آن من
ظل ہما و شہپر عنقا از آن تو
ایں خاک و آنچہ در شکم او از آن من
وز خاک تا بہ عرش معلا از آن تو

(۱۴۰)

دولت کی غلط تقسیم کی وجہ سے معاشرے میں جو طبقاتی کشمکش پیدا ہوتی ہے۔ اس کے اثرات بہت تباہ کن ہوتے ہیں لیکن اقبال کا خیال ہے کہ غریب کو خود اپنے حق کے لیے لڑنا چاہیے ہاتھ پر ہاتھ دھرے بیٹھے رہنے سے کچھ نہیں ہوگا اسی لیے وہ اپنی پاٹ دار آواز میں کہتے ہیں ۔

اٹھو میری دنیا کے غریبوں کو جگا دو
کاخ امراء کے در و دیوار ہلا دو
گرماؤ غلاموں کا لہو سوز یقیں سے
کنجشک فرومایہ کو شاہیں سے لڑا دو
سلطانیٔ جمہور کا آتا ہے زمانہ
جو نقش کہن تم کو نظر آئے مٹا دو

جس کھیت سے دہقان کو میسر نہیں روزی
اس کھیت کے ہر خوشہء گندم کو جلادو

(۱۳۱)

اقبال کی اردو اور فارسی شاعری کا بیشتر حصہ ایسا ہے جو بین الاقوامی یا قومی سیاسی صورتحال سے متاثر ہو کر لکھا گیا۔ دراصل اقبال جمہوریت کی اس مکروہ شکل کو تسلیم کرنے کو تیار نہ تھے۔ ان کے خیال میں بہترین نظام حکومت وہ ہے جو ہمیں اسلام نے دیا ہے۔ انہوں نے صرف مغربی جمہوری نظام کی ہی نہیں بلکہ اس طرز حکومت کی مخالفت کی ہے جو اسلامی طرز حیات کے منافی ہے۔

اقبال کی پوری شاعری اور نثر میں لادینی سیاسی نظاموں کے خلاف ایسا ہی لہجہ دیکھنے کو ملتا ہے۔ ''ارمغان حجاز'' جو کہ علامہ اقبال کی وفات کے بعد شائع ہوئی۔ اس میں بھی اقبال کے یہی افکار نظر آتے ہیں ''ابلیس کی مجلس شوریٰ'' اس حوالے سے خاص طور پر قابل توجہ ہے۔ ابلیس اپنے مشیروں کو فخریہ بتاتا ہے کہ اس نے فرنگی ملوکیت اور سرمایہ داری کے جال پھینک کر مشرق و مغرب کو ناکارہ کر دیا ہے۔ لیکن مجھے دین اسلام کے پیروکاروں سے بہت خطرہ ہے اگرچہ مسلمانوں میں ایسے لوگ بہت کم ہیں لیکن ان میں اب تک آرزو کا شرارہ باقی ہے جو کسی بھی وقت بھڑک سکتا ہے ۔

ہے اگر مجھ کو خطر کوئی تو اس امت سے ہے
جس کی خاکستر میں ہے اب تک شرارِ آرزو
خال خال اس قوم میں اب تک نظر آتے ہیں وہ
کرتے ہیں اشک سحر گاہی سے جو ظالم وضو
جانتا ہے، جس پہ روشن باطن ایام ہے
مزدکیت فتنہ ء فردا نہیں، اسلام ہے

(۱۳۲)

آگے چل کر ابلیس اسلامی نظام کے بارے میں کہتا ہے ۔

الحذر! آئینِ پیغمبر سے سو بار الحذر
حافظِ ناموسِ زن، مرد آزما، مرد آفریں

موت کا پیغام ہر نوعِ غلامی کے لیے
نے کوئی فغفور و خاقاں ، نے فقیر رہ نشین
کرتا ہے دولت کو ہر آلودگی سے پاک صاف
منعموں کو مال و دولت کا بناتا ہے امیں
اس سے بڑھ کر اور کیا فکر و عمل کا انقلاب
بادشاہوں کی نہیں، اللہ کی ہے یہ زمیں
چشم عالم سے رہے پوشیدہ یہ آئیں تو خوب
یہ غنیمت ہے کہ خود مومن ہے محرومِ یقیں

(۱۴۳)

پھر وہ مسلمانوں کو غافل رکھنے کا گر بتاتا ہے ۔

ہے یہی بہتر الٰہیات میں الجھا رہے
یہ کتاب اللہ کی تاویلات میں الجھا رہے
تم اسے بیگانہ رکھو عالمِ کردار سے
تا بساطِ زندگی میں اس کے سب مہرے ہوں مات
مست رکھو ذکرو فکر صبحگاہی میں اسے
پختہ تر کردو مزاج خانقاہی میں اسے

(۱۴۴)

اسی طرح اقبال نے اپنی شاعری میں اسلامی نظام کو دنیا کے ہر سیاسی نظام سے بہتر قرار دیا ہے۔ اقبال پر الزام لگایا جاتا ہے کہ وہ اشتراکی تھے لیکن جب ہم ان کی نظم و نثر کا بغور مطالعہ کرتے ہیں تو ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ اگر چہ انہوں نے اشتراکیت و اشتمالیت کے بعض پہلوؤں کو سراہا ہے۔ اور کارل مارکس اور لنین کے انداز حکومت کی بھی تعریف کی ہے۔ لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ انہوں نے اس نظام کو انسانیت کی بقا و ترقی کے لیے چن لیا۔ بحیثیت مجموعی وہ اسلامی نظام کو ہی ایسا سیاسی نظام سمجھتے ہیں جو ہر پہلو سے انسان کی فلاح کا ضامن ہے۔ اپنے ایک مضمون مطبوعہ ۲۴ جون ۱۹۲۳ء ''زمیندار'' لاہور میں لکھتے ہیں:

''یہ عقیدہ دلائل و براہین پر مبنی ہے۔ کہ انسانی جماعتوں کے اقتصادی امراض کا بہترین علاج قرآن نے تجویز کیا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ سرمایہ داری کی قوت جب حد اعتدال سے تجاوز کر جائے تو دنیا کے لیے ایک قسم کی لعنت ہے۔ لیکن دنیا کو اس کے مضر اثرات سے نجات دلانے کا طریقہ یہ نہیں کہ معاشی نظام سے اس قوت کو خارج کر دیا جائے جیسا کہ بالشویک تجویز کرتے ہیں۔ قرآن کریم نے اس قوت کو مناسب حدود کے اندر رکھنے کے لیے قانون میراث اور زکواۃ وغیرہ کا نظام تجویز کیا ہے اور اس فطرت انسانی کو ملحوظ رکھتے ہوئے یہی طریقہ قابل عمل بھی ہے۔ روسی بالشوزم یورپ کی ناعاقبت اندیش اور خودغرض سرمایہ داری کے خلاف ایک زبردست ردعمل ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ مغرب کی سرمایہ داری اور روسی بالشوزم دونوں ہی افراط وتفریط کا نتیجہ ہیں اعتدال کی راہ وہی ہے جو قرآن نے ہم کو بتائی ہے''(۱۴۵)

اقبال کی اسی سوچ کا نتیجہ ہے کہ وہ دین و سیاست کو کہیں بھی ایک دوسرے سے الگ نہیں سمجھتے۔ ان کی نظم و نثر میں جہاں جہاں سیاست کا ذکر ہے دین اس کے ساتھ ہے۔ در اصل اقبال نے ہر اس تصور اور نظام کی مخالفت کی ہے جو اسلامی عقائد ونظریات سے ٹکرائے۔ مغرب کے نظریہ وطنیت نے مذہب اور سیاست کو دو حصوں میں تقسیم کر دیا۔ اور اقبال نے مذہب اور سیاست کی اس دوئی کے خلاف صدائے احتجاج بلند کی۔ وہ مذہب اور سیاست کو ایک دوسرے کے لیے لازم وملزوم سمجھتے ہیں کیونکہ اسلام وہ واحد مذہب ہے جو مکمل ضابطہ حیات ہے۔ اور اس میں زندگی کے ہر پہلو کے متعلق رہنمائی کی گئی ہے۔ ''خطبہ الٰہ آباد'' میں علامہ اقبال مذہب اور سیاست کے تعلق کو اس طرح واضح کرتے ہیں کہ مسیحیت ایک مشرب رہبانیت ہے۔ جبکہ آنحضرت ﷺ کی واردات مذہب حیاتی نوع کی واردات نہیں جس کا تعلق صرف صاحب واردات کی اندرون ذات سے ہو اور اس کے گرد و پیش کی معاشرت پر اس کا کوئی اثر نہ پڑے بلکہ اس انفرادیت واردت سے بڑے بڑے اجتماعی نظامات کی تخلیق ہوتی ہے۔ وہ کہتے ہیں:

''لہٰذا اسلام کے مذہبی نصب العین، اس کے معاشرتی نظام سے جو خود اسی کا پیدا

کردہ ہے، الگ نہیں۔ دونوں ایک دوسرے کے لیے لازم وملزوم ہیں۔ اگر آپ نے ایک کو ترک کیا تو بالاخر دوسرے کا ترک کرنا بھی لازم آئے گا۔ میں نہیں سمجھتا کہ کوئی مسلمان ایک لمحے کے لیے بھی کسی ایسے نظام سیاست پر غور کرنے کے لیے آمادہ ہوگا۔ جو کسی ایسے وطنی یا قومی اصول پر مبنی ہو جو اسلام کے اصول کے اتحاد کے منافی ہو" (۱۴۶)

یہی وجہ ہے کہ برصغیر کی سیاست میں انہوں نے مسلمانوں کے خلاف جداگانہ تشخص کو برقرار رکھنے میں اہم کردار ادا کیا۔ اگر چہ اقبال شروع میں ہندو مسلم اتحاد کے حامی نظر آتے ہیں۔لیکن جب انہوں نے دیکھا کہ ہندو اور انگریز ہر جگہ مسلمانوں کے حقوق سلب کرنے اور انہیں سیاسی و معاشی طور پر پیچھے دھکیلنے میں کوشاں ہیں تو انہوں نے مسلمانوں کے جداگانہ انتخاب کا مطالبہ کردیا۔ جیسا کہ وہ سائمن کمیشن رپورٹ کے بارے میں اپنی رائے کا اظہار کرتے ہوئے کہتے ہیں:

"یہ اسکیم برطانوی حکومت اور ہندوستان کے درمیان ایک قسم کی مفاہمت ہے یعنی اگر تم میرا اقتدار ہندوستان میں قائم رکھو تو میں تمہیں ایک ایسی حکومت قائم رکھنے میں مدد دوں گا۔ جس میں تمہارا (یعنی ہندوؤں کا) غلبہ ہوگا" (۱۴۷)

اس حقیقت کے پیش نظر اقبال نے مسلمانوں کے لیے جداگانہ انتخاب کی حمایت کی۔ وہ جانتے تھے کہ ہندوستان کے مسلمانوں کے پاس یہی ایک راستہ ہے جس کے ذریعے مسلمان ایک طاقت ور اکائی کے طور پر ابھر سکتے ہیں۔ اور اپنے تہذیبی تشخص اور ثقافتی امتیاز کو برقرار رکھ سکتے ہیں۔ اقبال کا نظریہ صرف ہندوستان کی حد تک نہیں تھا۔ بلکہ انہوں نے اسلامی تعلیمات کے مطابق بین الاقوامی اسلام پیش کیا۔ جس کی بنیاد رنگ ونسل یا وطن پر نہیں بلکہ مذہب پر ہے۔ اور دنیا کے تمام مسلمان اسی مذہبی ہم آہنگی کی وجہ سے ایک ملت ہیں ۔

نہ افغانیم و نے ترک و تتاریم
چمن زادیم و از یک شاخساریم
تمیز رنگ و بو بر ما حرام است
کہ ما پروردہ یک نو بہاریم

(۱۴۸)

دین کا یہ رشتہ روحانی ہونے کی وجہ سے پائیدار ہوتا ہے اور غیر محدود بھی۔ دینی، روحانی، اصولی، اور نظریاتی برادری مسلمانوں کے جداگانہ ملی تشخص کو برقرار رکھتی ہے۔ اس روحانی یک جہتی کی قوت توحید و رسالت ہے۔ اور اس عقیدے کا بہترین اظہار کلمہ طیبہ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ملت اسلامیہ کبھی تقسیم نہیں ہوسکتی۔ مسلمان اپنے ملی تشخص کیوجہ سے پہچانا جاتا ہے۔ اقبال نے مسلمانوں کے اسی ملی تشخص کو بنیاد بناتے ہوئے ہندوستان کے مسلمانوں کے لیے علیحدہ ریاست کا تصور پیش کیا۔ اقبال نے برصغیر کے مسلمانوں کی رہنمائی صرف اپنے افکار و نظریات کے ذریعے ہی نہیں کی بلکہ انہوں نے عملی طور پر بھی سیاست میں حصہ لیا۔ اگر چہ اس کا فیصلہ انہوں نے تاخیر سے کیا تاہم ہندوستان کی سیاست میں ان کا کردار بحیثیت سیاستدان بہت اہم ہے۔ انہوں نے مسلمانوں کے حقوق کے تحفظ کے لیے عملی سیاست میں قدم رکھنے کا فیصلہ کیا اور ۲۰ جولائی ۱۹۲۶ء میں عملی سیاست میں حصہ لینے کا باقاعدہ اعلان کرتے ہوئے کہا:

> "مسلمانوں کو معلوم ہے کہ میں اب تک اس قسم کے مشاغل سے علیحدہ رہا ہوں محض اس لیے کہ دوسرے لوگ یہ کام انجام دے رہے تھے۔ اور میں نے اپنے لیے دوسرا دائرہ کار منتخب کرلیا تھا۔ لیکن اب قوم کی مصیبتیں مجبور کر رہی ہیں کہ میں اپنا حلقہ عمل قدرے وسیع کروں۔ شاید میرا ناچیز وجود اس طرح اس ملت کے لیے زیادہ مفید ہوسکے۔ جس کی خدمت میں میری زندگی کے تمام لیل و نہار گزرے ہیں میرے خیالات و جذبات ہر مسلمان پر روز روشن کی طرح آشکارا ہیں اور مجھے کامل امید ہے کہ وہ کونسل میں اپنے حقوق کی حفاظت اور اپنے خیالات کی ترجمانی کے لیے میری ذات پر اعتماد کرنے میں ایک لحظہ کے لیے بھی متامل نہ ہوں گے"(۱۴۹)

پنجاب کونسل کا انتخاب جیتنے کے ایک ماہ بعد ہی وہ پنجاب مسلم لیگ کے جنرل سیکرٹری منتخب ہو گئے۔ انہوں نے ایک سیاسی رکن کی حیثیت سے پنجاب کی مجلس قانون ساز میں بہت فعال کردار ادا کیا۔ اور ہر اس مسئلے میں گہری دلچسپی لی جس کا تعلق عوام اور مسلمانوں کے حقوق

سے تھا۔ اقبال نے مسلم لیگ کے رکن کی حیثیت سے بھی مسلمانوں کی جداگانہ حیثیت بحال کرنے کے لیے قائداعظم کے ساتھ دست راست کا کام کیا۔ وہ ہندوستان کے مسلمانوں کو سیاسی قوت کی شکل میں دیکھنا چاہتے تھے۔ قائداعظم محمد علی جناح کے نام ایک خط میں لکھتے ہیں :

''سیاسی مطمع نظر کی حیثیت سے مسلمانان ہند ملک میں جداگانہ سیاسی وجود رکھتے ہیں۔ یہ انتہائی ضروری ہے کہ اندرون اور بیرون ہند کو بتایا جائے کہ ملک میں صرف اقتصادی مسئلہ ہی تنہا ایک مسئلہ نہیں ہے۔ اسلامی نقطہ نگاہ سے ثقافتی مسئلہ ہندوستان کے مسلمانوں کے لیے اپنے اندر زیادہ اہم نتائج رکھتا ہے۔ اس سے ہندوؤں پر عیاں ہو جائے گا کہ کوئی سیاسی حربہ خواہ کیسا ہی عیارانہ ہو، پھر بھی مسلمانان ہند اپنے ثقافتی وجود کو کسی طور پر نظرانداز نہیں کر سکتے''(۱۵۰)۔

۱۹۳۰ء میں آل انڈیا مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس الٰہ آباد میں انہوں نے مسلمانوں کے لیے علیحدہ ریاست کے قیام کی باقاعدہ تجویز پیش کر کے اپنی سیاسی زندگی کا سب سے اہم کارنامہ انجام دیا۔ جس میں انہوں نے ہندوستان کے اندر ایک اسلامی ہندوستان کے قیام کا مطالبہ کیا:

''یہ امر کسی طرح بھی نامناسب نہیں کہ مختلف ملتوں کے وجود کا خیال کیے بغیر ہندوستان کے اندر ایک اسلامی ہندوستان قائم کریں۔ میری خواہش ہے کہ پنجاب، صوبہ سرحد، سندھ، اور بلوچستان کو ایک ہی ریاست میں ملا دیا جائے۔ خواہ یہ ریاست سلطنت برطانیہ کے اندر حکومت خود اختیاری حاصل کرے خواہ اس کے باہر، مجھے تو ایسا نظر آتا ہے کہ اور نہیں تو شمال مغربی ہندوستان کے مسلمانوں کو بالآخر ایک منظم اسلامی ریاست قائم کرنا پڑے گی''(۱۵۱)

اقبال کے اس تصور کو ۱۷ سال بعد عملی صورت ملی اور قائداعظم محمد علی جناح کی قیادت میں برعظیم کے مسلمانوں نے علیحدہ وطن حاصل کر لیا۔ قائداعظم علامہ اقبال کو ملت اسلامیہ کا عظیم رہنما اور اپنا دست راست قرار دیتے تھے۔ اسی لیے قائداعظم نے اقبال کی وفات کے کچھ عرصہ بعد جب نظریہ پاکستان کو اپنایا اور اسے ایک قومی مطالبے کی شکل میں پیش کیا تو اس موقع پر انہوں نے کہا:

''آج اقبال زندہ ہوتے تو یہ دیکھ کر خوش ہوتے کہ ہم نے وہی کچھ کیا جس کی توقع وہ ہم سے کرتے تھے'' (۱۵۲)

علامہ عنایت اللہ مشرقی کے سیاسی افکار

علامہ اقبال کے سیاسی نظریات کا جائزہ لینے کے بعد یہ ضروری ہے کہ ہم علامہ عنایت اللہ مشرقی کے سیاسی نظریات بھی جان لیں تاکہ دونوں شخصیات کی سیاسی فکر کا موازنہ کیا جاسکے۔

علامہ مشرقی بھی علامہ اقبال کی طرح مغربی جمہوریت کے سخت خلاف تھے۔ وہ اسلامی حکومت میں کسی پارٹی کی حکومت کے قائل نہیں اور ایسی حکومت کو اسلامی تعلیمات کے خلاف سمجھتے ہیں۔ علامہ مشرقی کا خیال ہے کہ مغربی جمہوریت میں دولت اور طاقت چند لوگوں کے ہاتھوں میں رہتی ہے۔ اور مفلس سدا مفلس ہی رہتا ہے۔ ''دہ الباب'' میں نظم ''مسئلہ حکومت جمہور'' میں علامہ مشرقی ان خیالات کا اظہار اس طرح کرتے ہیں ۔

جمہوریت کا ہر سو جب ڈھونگ رچ رہا ہو
مفلس کے دل میں کیا ہو تسکین اس سے بہتر
یہ ہر ایک یہ جانتا ہے کہ اخیر چڑھ ہے بنتی!
دولت کی، اور مفلس رہتا ہے بس وہیں پر
''جمہوریت'' ہے سازش سرمایہ دار کی اک
ظاہر میں ہر جگہ پر سب ووٹ ہیں برابر

(۱۵۲)

مغربی جمہوریت کا توڑ علامہ مشرقی اس طرح بتاتے ہیں کہ زمین کو دو حصوں میں تقسیم کر دیا جائے ایک امیر کا اور دوسرا غریب کا۔ غریب اپنے حلقوں میں حکومت کرے اور امیر اپنے حلقوں میں ۔

اب تک نہیں ہے سوجھا یہ کروڑوں میں کسی کو
کہ دو حصوں میں زمین کو تقسیم کردو یکسر

ہوں غریب اپنے حلقوں میں امیر اپنے ہاں ہوں
مل کر بنا لیا تھا صدیوں سے حال ابتر
نہ ہم ان کے ہاں کھڑے ہوں، نہ ہمارے ہاں وہ آئیں
ہم لیں گے اپنے حلقے تعداد کے برابر!
اندھیر ہے کہ ہم ہوں نوے ، امیر دس ہوں
پھر بھی کبھی حکومت نہ ملی ہمیں کہیں پر
(۱۵۴)

اس کے علاوہ انہیں مغربی جمہوریت پر یہ اعتراض بھی ہے کہ اس میں مختلف پارٹیاں بنائی جاتی ہیں ہر پارٹی کے اپنے نظریات ہوتے ہیں۔ اور وہ ان نظریات کے مطابق منشور بناتی ہے۔ اور ہر پارٹی کا الگ نصب العین ہوتا ہے۔ علامہ مشرقی کے مطابق اسلام میں کسی ایک پارٹی کی حکومت یا الگ الگ پارٹیاں بنانے کی گنجائش نہیں اس سے دین میں تفریق پیدا ہوتی ہے چونکہ دین اسلام چاہتا ہے کہ مسلمان تمام کام باہمی مشاورت سے کریں اور مشورہ صرف اسی صورت میں لیا جاتا ہے۔ جب اختلاف کی گنجائش ہو۔ اس لیے اسلام میں صرف ایسی حکومت کی گنجائش ہے جس میں ہر طرح کے خیالات و نظریات رکھنے والے لوگ مل کر حکومت کریں۔(۱۵۵)

دوسرے لفظوں میں علامہ مشرقی ایسی مخلوط حکومت کے حامی ہیں جس میں ہر طرح کے نظریات رکھنے والے لوگ شامل ہوں اور باہم مشاورت سے قوم و ملک کے مفاد میں فیصلے کریں۔ وہ مغربی جمہوریت پر تنقید کرتے ہوئے مزید کہتے ہیں:

> ''اس وقت جو حکومت پاکستان کے اندر قائم ہے وہ صرف انگریزی طرز کی حکومت ہے جس کو جمہوری حکومت کہنا ہی حقیقت کے خلاف ہے۔ خود انگلستان کے ایک بہت بڑے سیاست دان لارڈ ہیلی فیکس نے جو مغربی جمہوریت کا موجد سمجھا جاتا ہے صاف طور پر اعلان کیا ہے کہ ملک کی بہترین پارٹی بھی ملت کے خلاف ایک سازش ہے۔ ان الفاظ سے صاف طور پر مغربی جمہوریت کا منشا نظر آتا ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ جہاں اور جس ملک میں مغربی جمہوریت کی طرز کی

کوئی پارٹی کسی مغربی طرز کے انتخاب کے ذریعے سے برسر اقتدار آئی تو اس پارٹی کا نصب العین یہ ہو جاتا ہے کہ وہ تمام ملت کے خلاف سازش بن کر ملت کو نقصان پہنچائے اور اپنی پارٹی کو ہمیشہ برسر اقتدار رکھے"(۱۵۶)

جمہوریت کے متعلق علامہ مشرقی کے ان نظریات کا موازنہ اگر اقبال کے نظریات سے کیا جائے تو جو چیز دونوں رہنماؤں کی فکر میں مشترک ہے۔ وہ یہ ہے کہ دونوں رہنما ہی مغربی جمہوریت کے سخت خلاف تھے۔ اور دونوں ہی اسلامی طرز حکومت کے حق میں تھے۔ اگرچہ دونوں شخصیات نے مغربی جمہوریت کے خلاف مختلف لائحہ عمل پیش کیے لیکن مقصد دونوں کا ایک ہی تھا۔ اور وہ تھا ملک میں معاشی اور سیاسی طور پر طاقت اور اختیار کا توازن پیدا کرنا تاکہ معاشرے کا ہر فرد اپنے حقوق آسانی سے حاصل کر سکے۔ علامہ مشرقی مغربی جمہوریت میں سرمایہ دارانہ نظام کو بھی اچھی نظر سے نہیں دیکھتے اور اس کی وجہ یہی ہے کہ اس میں محنت کرنے والے کو محنت کا پورا صلہ نہیں ملتا اور دولت سرمایہ دار کی تجوریاں بھرتی ہے۔ وہ الباب میں اپنی ایک نظم میں وہ سرمایہ داری کے متعلق لکھتے ہیں ۔

سرمایہ دار کا تو سیدھا علاج اک ہے
حلقے غریب کے سب اس سے الگ ہٹادو
جو غنی رہا اکیلا تو مرے گا بے کسی میں
چاہے گا ہر گدا بھی ہو امیر، اک کی جادو
یہ تو میانا صنعت کا بھی تب چلے گا حق پر
جو تم اس میں بھی امیروں ہی کے حصے سب ہٹادو
نگراں ہو بس حکومت، ہو زکواۃ سب پہ شحنہ
حاکم کے فقر و تقویٰ کا ساں جدا بنادو

(۱۵۷)

علامہ مشرقی بھی اقبال کی طرح اسلامی نظام میں زکواۃ اور میراث کو معاشی توازن برقرار رکھنے کا ذریعہ سمجھتے ہیں۔ ان کے خیال میں اگر غریب امیر سے علیحدہ ہو جائیں اور سرمایہ دار کے خلاف ڈٹ جائیں تو سرمایہ دار اس قوت کے سامنے بے بس ہو سکتا ہے ۔

آواز آئے ہر جا سے ''غریب ہم الگ ہیں''
زردار سے ہمارا حلقہ جدا ہوا ہو!
سچ کیا چلے جو بیٹھا ہو یتیم کی طرح چپ
اور ہر طرف سے ظالم اس پر ڈٹا ہوا ہو
یہ ہے کار عزم و ہمت، ہو ہر اک شریک اس میں
نیکی سمجھ کے ہر اک اس پر جما ہوا ہو

(۱۵۸)

دراصل علامہ مشرقی تمام مسائل کا حل صرف اسلامی نظام کو سمجھتے ہیں۔ ان کے خیال میں اسلام نے ہمیں معیشت کا وہ نظام دیا ہے جو معاشرے میں دولت کی گردش کے ذریعے امیر اور غریب کے درمیان ایک ایسی فضا پیدا کرتی ہے جو ان دونوں کے درمیان فاصلوں کو ختم کرنے میں اہم کردار ادا کرتی ہے۔ ''حریم غیب'' کی فرہنگ میں اشتراکیت کے متعلق لکھتے ہیں کہ اشتراکیت دراصل دین اسلام کی تعلیم کا ایک جزوحقیر ہے جس کا مطلب ہے قوم میں دولت کی مشترکہ تقسیم جبکہ اسلام دولت کی مساوی طور پر تقسیم کا حامی ہے۔ آگے چل کر وہ لکھتے ہیں:

''نہ جمہوری ملک کسی معنوں میں صحیح جمہوریت پر قائم ہیں نہ اشتراکی صحیح اشتراک پر، لیکن دونوں گروہ اپنی اپنی ڈفلی بجا کر دنیا کو دو گروہوں میں تقسیم کر رہے ہیں۔ تاکہ بالآخر ایک گروہ غالب ہو کر دوسرے کو تہس نہس کر دے۔ ان دونوں گروہوں کی تعلیم دین اسلام سے ماخوذ ہے بلکہ اس دین کی تعلیم کا ایک نہایت ناقص حصہ ہے۔ تاریخ نے ثابت کر دیا۔ کہ اسلام میں جمہوریت اور اشتراکیت دونوں اس سے زیادہ اعلیٰ معیار پر قائم تھیں۔ جو یہ دونوں گروہ پیش کر رہے ہیں''(۱۵۹)

دراصل مشرقی بھی اقبال کی طرح ریاست کی عمارت، مذہب کی بنیاد پر قائم کرنا چاہتے ہیں۔ وہ سیاست کو مذہب سے الگ کر کے کچھ فائدہ نہیں سمجھتے۔ ''اشارات'' میں اس حوالے سے لکھتے ہیں کہ مذہب اور سیاست کو الگ الگ رکھ کر کام کرنا ناکامی کا سبب ہوتا ہے۔ ہندو اور دوسری قومیں صرف سیاست کے بل پر کامیابی حاصل کر رہی ہیں۔ لیکن مسلمانوں کے پاس

مذہب جیسی بڑی طاقت ہے ۔ اور مذہب ہی کے صدقے سب سیاست ہے ۔ پس جب مسلمان نے مذہب کی صحیح منطق سمجھ لی تو اسی وقت بے خوف وخطر میدان میں کود پڑے گا۔ (۱۶۰)

علامہ مشرقی کے نزدیک سیاست کو اگر مذہب پر حاوی نہ کیا جائے تو ترقی اور کامیابی کی راہ ہموار ہو سکتی ہے۔ ہر شخص ہر عمل میں صرف خدا کی خوشنودی اور فرمانبرداری کو مدنظر رکھے اسے سیاسی مصلحت نہیں بلکہ اللہ کی ملازمت کا خیال رکھنا ضروری ہے۔

علامہ مشرقی کے یہاں علامہ اقبال کی طرح زندگی کے تمام معاملات کا محور ومرکز مذہب ہے۔ دونوں شخصیات کی فکر کے دھارے ایک ہی مرکز سے پھوٹتے ہیں یہ الگ بات ہے کہ آگے چل کر دونوں کے نظریات میں کچھ اختلاف ہو جاتا ہے۔ لیکن دونوں کی سوچ کا سرچشمہ صرف اور صرف اسلام اور مسلمان ہی ہے۔

علامہ مشرقی بھی اقبال کی طرح برصغیر کی سیاست میں گہری دلچسپی رکھتے تھے۔ اور انہوں نے اس میں عملی کردار بھی ادا کیا۔ لیکن یہاں ہمیں اقبال اور مشرقی کی فکر میں بہت اختلاف نظر آتا ہے۔ اقبال برصغیر کے مسلمانوں کی جداگانہ حیثیت کے قائل تھے۔ وہ مسلمانوں کے ملی تشخص کو برقرار رکھنے کے لیے جدوجہد کرتے رہے۔ سیاسی طور پر وہ مسلمانوں کو ایک طاقت اور موثر اکائی کے طور پر دیکھنا چاہتے تھے۔ جبکہ علامہ مشرقی ہندو مسلم اتحاد کے سخت حامی تھے۔ وہ ہندو سے زیادہ انگریز کو مسلمانوں کا دشمن سمجھتے تھے۔ اور ان کا خیال تھا۔ کہ ہندو اور مسلمان متحد ہو کر انگریز کے خلاف ڈٹ جائیں اور اسے ملک چھوڑنے پر مجبور کریں۔ اور انگریز کے جانے کے بعد دونوں اقوام باہمی مشورے اور رضامندی سے اپنے اپنے حصے بانٹ لیں۔ علامہ مشرقی کی ٹھوس رائے یہ تھی کہ ہندو سے دشمنی یا مذہبی مساوات اور باہمی قتل وغارت انگریز کے مقاصد کی تکمیل کرتی ہے۔ اور آزادی کی راہ میں بڑی رکاوٹ ہے۔(۱۶۱)

یہی وجہ ہے کہ انہوں نے اپنی تحریک میں دوسرے مذاہب کے لوگوں کے لیے دروازے کھولے رکھے۔ قائداعظم محمد علی جناح کے نام ایک خط میں لکھتے ہیں:

''مجھے یقین ہو چکا ہے کہ بے خبری میں یا جان بوجھ کر انگریز آپ کو اور

ہندوستان کے مسلمانوں کو ہندوستان کی آزادی کے خلاف استعمال کر رہے ہیں۔ اس بنا پر اگر آج آپ مجھے لکھیں کہ آپ کی منشاء پاکستان کو تمام ہندوستان کی آزادی کے لیے ایک حصے کے طور پر حاصل کرنا ہے۔ اور آپ انگریزوں کی تجویز کے مقابلے میں صاف اور واضح بنا پر مسٹر گاندھی کے ساتھ کام کریں گے تو میں خاکسار تحریک کی تمام طاقت آپ کے ساتھ شامل کردوں گا۔ اور ہم ہزاروں کی تعداد میں جانیں دیں گے۔ مجھے اس بات کا بھی یقین ہے کہ ہندوؤں اور کانگریس کو بھی میں پاکستان کی حمایت میں تیار کرلوں گا۔ اگر آپ انگریزوں سے پاکستان چھیننے پر صاف طور پر متفق ہوں تو اس حالت میں میں خوشی سے آخری دم تک آپ کے دوش بدوش کام کروں گا۔'' (۱۶۲)

اگر چہ وہ ہندوستان پر مسلمانوں کا غلبہ چاہتے تھے لیکن بزور طاقت انگریز سے مفاہمت کر کے اس کی مرضی کے مطابق اپنا حصہ لینے کو علامہ مشرقی بھیک مانگنے سے تشبیہ دیتے تھے۔ وہ چاہتے تھے کہ مسلمان پورے ہندوستان پر اسی طرح حکومت کریں جیسے انگریز کے آنے سے پہلے کرتے تھے۔ اور دوسرے سیاست دانوں کی اس دلیل کو ماننے سے انکاری تھے۔ کہ مسلمان یہاں اقلیت میں ہیں تو ہندوستان پر حکومت نہیں کر سکتے۔ کیونکہ ان کے خیال میں مسلمان انگریز کے آنے سے پہلے بھی اقلیت میں تھے تب بھی وہ ہندوستان پر حکومت کر رہے تھے۔ انگریز سے حکومت حاصل کرنے کے لیے جو دلائل وہ دیتے ہیں اس کے مطابق انگریز سے مطالبہ کیا جائے کہ انہوں نے مسلمانوں سے حکومت لی ہے اس لیے انہیں ان کے سپرد کر کے جائیں۔ دوسری دلیل یہ تھی کہ مسلمانوں نے آزادی کیلیے سب سے زیادہ قربانیاں دیں نیز یہ کہ مسلمانوں کے سایہ عافیت میں سب مذاہب اور اقوام کی بہتری ہے کیونکہ مسلمانوں نے اپنے دور حکومت میں کبھی کسی پر مذہب کے تبدیل کرنے کے لیے جبراً مجبور نہ کیا گیا، ہر ایک کو مذہبی آزادی حاصل تھی۔ اور انہوں نے مذہبی آزادی اور فراخدلی کی وجہ سے ہندوؤں کو بھی اپنا گرویدہ بنالیا تھا۔ (۱۶۳)

دوسرے لفظوں میں علامہ مشرقی ایک ایسے ہندوستان کے حق میں تھے جس میں تمام اقوام مل جل کر اپنے اپنے دائرے میں رہ کر، اپنا اپنا کردار ادا کریں۔ لیکن جب ہندوستان

کے مسلمان علیحدہ وطن کے مطالبے پر ڈٹ گئے تو علامہ مشرقی کو اپنا موقف بدلنا پڑا۔ لیکن یہاں بھی ان کی سوچ دوسرے رہنماؤں سے مختلف رہی۔ جس کا اندازہ اس اقتباس سے لگایا جا سکتا ہے:

''ان کے پیش نظر یہ تھا کہ پاکستان اس طور پر قائم ہو کہ ہندوستان میں مسلمانوں کی اکثریت کا تحفظ ہو سکے ایسا صرف اسی صورت میں ممکن تھا کہ مغربی صوبہ جات کے علاوہ دہلی، آگرہ، اور بمبئی تک کا علاقہ پاکستان میں شامل ہو''(۱۶۴)

اپنے اسی نظریاتی اختلاف کی وجہ سے وہ مسلم لیگ کے مخالف رہے جس کا ثبوت ان کی نثر اور شاعری میں جا بجا نظر آتا ہے۔ ''دہ الباب'' نظم ''مسلم لیگ کا حسب ونسب'' میں علامہ مشرقی مسلم لیگ کو انگریز کا وفادار سمجھتے ہوئے الزام لگاتے ہیں کہ چونکہ مسلم لیگ میں اکثر وہی لوگ شامل ہیں جو علی گڑھ یونیورسٹی سے تعلیم یافتہ ہیں۔ اس لیے سرسید کی طرح انگریز کے وفادار ہیں کہ اس کے بدلے میں انگریز سے فائدے حاصل کریں اور بڑے بڑے عہدوں پر فائز ہیں ۔

جنم یوپی میں تھا اور شغل غداری کے بیٹے ہوں
علیگی بن کے ڈپٹی، باپ لیگی بن کے لیڈر ہوں
جنم اس واسطے یوپی میں تھا، سید تھا یوپی میں
وفاداری کا مقصد تھا کہ انگلش کم سنگر ہوں

(۱۶۵)

علامہ مشرقی نے اپنے خطابات میں مسلم لیگ کا ذکر اس طرح کیا:

"مسلم لیگ صرف خان بہادروں، خطاب یافتوں، جاہ پسندوں اور طاقت کے اجارہ داروں کی ایک چنڈال چوکڑی ہے جو مسلمانوں کے اور اسلام کے نام کو استعمال کر کے حکومت حاصل کرنا چاہتی ہے"۔(۱۶۶)

وہ ہندوستان کی تقسیم سے مطمئن نہیں تھے ان کے خیال میں بنگال اور پنجاب کی تقسیم سے مسلمان کئی حصوں میں بٹ گئے۔ انہوں نے پاکستان کو جناحی پاکستان کا نام دیا۔ اور اپنے

تصور کے مطابق حاصل ہونے والے پاکستان کوآزاد پاکستان کہتے ہیں جو مسلمان بزور طاقت انگریز سے چھین کر اپنی مرضی کے مطابق حاصل کریں۔(۱۶۷)

ان کی اسی سیاسی فکر کا نتیجہ ہے کہ وہ اپنی زندگی میں پاکستان کی کسی حکومت سے مطمئن نہیں ہوئے۔ اور آخر تک حکومت کے خلاف ڈٹے رہے۔ علامہ مشرقی کی سیاسی فکر کے تجزیے کے بعد معلوم ہوتا ہے کہ اقبال اور ان کی فکر میں کافی اختلاف تھا۔ اقبال اور قائداعظم کی سوچ یہ تھی کہ ہندوستان کے حالات کے پیش نظر مسلمانوں کا ہندوؤں کے ساتھ گزارا نہیں ہوسکتا۔ اس لیے انہیں اب اپنے ملی تشخص کو برقرار رکھنے کے لیے علیحدہ ہوجانا چاہیے۔ جبکہ علامہ مشرقی پورے ہندوستان پر مسلمانوں کا غلبہ چاہتے تھے۔ اور مسلمانوں کے لیے ایسے مستقبل کے خواہاں تھے جس میں وہ ماضی کی طرح دوسری قوموں پر حکومت کرنے کے ساتھ ساتھ ان کے ساتھ مل جل کر زندگی بسر کریں۔ اور اگر مسلمانوں کے لیے علیحدہ وطن حاصل کرنا اتنا ہی ضروری ہے تو وہ ہندوستان کے چھوٹے حصے پر قناعت کے لیے تیار نہ تھے۔ بلکہ ایک وسیع علاقے کو پاکستان میں شامل کرنا چاہتے تھے۔ تاکہ ان چھ کروڑ مسلمانوں کو بھی تحفظ حاصل ہوسکے۔ جو تقسیم کے وقت ہندوستان میں رہ گئے تھے۔

اسرار و رموز اور تذکرہ

۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی نے مسلمانوں کو جس بے یقینی اور بے بسی کے احساس سے دوچار کیا ان کے زوال کے لیے کافی تھا۔ امت مسلمہ کا سورج برصغیر کے افق پر دوبارہ ابھرنے کی توقع قرین از قیاس تھی۔ ایسے میں مسلمانوں میں ایسے رہنماؤں کا پیدا ہونا خوش آئند تھا۔ جنھوں نے اپنی رو بہ زوال قوم کو پھر سے سر اٹھانے اور بلندیوں کو چھونے کا راستہ دکھایا اور اپنے افکار و نظریات کے دیے اپنی قوم کے راستے میں روشن کرکے ان کی رہنمائی کی علامہ عنایت اللہ المشرقی بھی اس دور کے رہنماؤں میں سے ایک تھے جنھوں نے اپنے افکار و نظریات اور عملی جدوجہد کے ذریعے مسلمانوں میں جذبہء حریت بیدار کرنے کی بھرپور کوشش کی۔ ان کے افکار و نظریات درست تھے یا غلط یہ ایک علیحدہ بحث ہے لیکن اس میں شک نہیں کہ ان کے پیش نظر مسلمانوں کا مفاد اور اسلام کی سربلندی تھی۔

''تذکرہ'' علامہ مشرقی کی پہلی تصنیف ہے جس میں انہوں نے مسلمانوں کو احیائے اسلام کا پیغام دیا۔ مسلمانوں کے سامنے ان وجوہات کا تفصیلی ذکر کیا۔ جن کی وجہ سے آج وہ انحطاط کا شکار ہیں۔ اور ان پر واضح کر دیا کہ آج وہ دین سے دوری کی وجہ سے زوال پذیر ہیں۔ ''تذکرہ'' جب منظر عام پر آئی تو بہت سے لوگوں نے اسے سراہا اور لوگوں کی بڑی تعداد نے اس پر تنقید بھی کی۔ اگر ہم ''تذکرہ'' کا بغور مطالعہ کریں تو اس میں بعض مضامین وہی ہیں جو کہ علامہ اقبال کی پہلی تصنیف ''اسرار خودی'' اور دوسری تصنیف ''رموز بے خودی'' میں نظر آتے ہیں۔ ''تذکرہ'' کہاں تک ''اسرار و رموز'' سے مماثل ہے۔ یہ جاننے کے لیے ان دونوں تصانیف کا موازنہ ضروری ہے۔

ذوق عمل

علامہ اقبال کی طرح علامہ مشرقی نے بھی مسلمانوں میں ذوق عمل پیدا کرنے پر بہت زور دیا ہے۔ ''تذکرہ'' میں علامہ مشرقی نے فلسفہ اسلام کو ہر طرح سے عملی اور تعمیری ثابت کرنے کی کوشش کی۔ انہوں نے اس بھولے ہوئے راہ عمل کو یاد دلایا جو قرون اولیٰ کے مسلمانوں کا مرکزی نقطہ تھا۔ ''تذکرہ'' میں ایک جگہ وہ کہتے ہیں:

> ''مگر اسلام میرے نزدیک سرتا پا عمل ہے اس کی توحید عمل ہے۔ اس کا ایمان عمل ہے، اس کا ارتقا عمل ہے، اس کی عبادت عمل ہے، اس کا صراط مستقیم عمل ہے''۔(۱۶۸)

علامہ مشرقی کے خیال میں خلیفۃ الارض اور نائب حق بننے کے لیے ضروری ہے کہ انسان تخیلات سے نکل کر عمل کو اپنا اوڑھنا اور بچھونا بنائے ''عمل پیہم'' ہی وہ ہتھیار ہے جو انسان کو عروج بخشتا ہے اور اس کا ترک کر دینا اسے زوال کی پستیوں میں پھینک دیتا ہے وہ کہتے ہیں کہ اسلام صرف عقائد اور زبانی عبادات کا نام نہیں بلکہ یہ سراپا عمل کا نام ہے وہ لکھتے ہیں:

> ''اگر خلیفہ خدا اور مالک زمین بننا عین اسلام اور تمام قرآن ہے تو یہ سب کچھ عمل اور صرف عمل سے ہو سکتا ہے۔ پیہم اور شبانہ و روز تکلیف سے ہو سکتا ہے۔ آرام طلبی کے نئے ڈھنگ نکال کر اور قانون خدا میں آسانیاں وضع کر کے اس

مقام جلیل کو برقرار رکھنے کی امید رکھنا ہوش مند قوم کا کام نہیں۔ لفظوں اور عقیدوں، کلموں اور قولوں پر اکتفا کر کے شرعی پاجامے اور باعزت پگڑیاں پہن لینا اور اس طرح پر اپنے آپ کو مسلمان بنائے رکھنا کام چور اور نابکار امت کا شیوہ ہے''۔(۱۶۹)

علامہ مشرقی کے نزدیک کشمکش حیات اور عمل زندگی کے ارتقا کا فطری اور بنیادی اصول ہے۔ غرض تذکرہ کی دونوں جلدوں میں جہد مسلسل اور عمل پیہم علامہ مشرقی کے افکار کا محور و مرکز ہے۔ جب ہم اسرار خودی کا مطالعہ کرتے ہیں تو خودی کے استحکام و ثبات میں ذوق عمل کا سب سے اہم کردار نظر آتا ہے۔ اقبال کے نزدیک ترقی کا دارومدار عمل پر ہے اور مسلمانوں میں اس قوت عمل کو بیدار کر دیا جائے تو وہ قرون اولی کے مسلمانوں کی طرح عروج حاصل کر سکتے ہیں۔

اقبال کہتے ہیں کہ مسلمانوں میں قوت عمل بیدار ہو جائے تو اس کے احیا کے لیے ضروری ہے کہ انسان کو اپنی ہستی کا احساس بھی ہو اور جب انسان کو اپنی صلاحیتوں اور ممکنہ قوت کا احساس ہو جاتا ہے۔ اور اس کی خودی بیدار ہو جاتی ہے۔ تو ضروری ہے کہ اس خودی کا تحفظ کیا جائے۔ اور اس کا تحفظ اس میں ہے کہ یہ تخلیق اور ارتقا کی لذت سے آشنا ہو۔ اقبال اس بات پر زور دیتے ہیں کہ صرف حرکت و عمل انسانی خودی کی بقا کے لیے ناگزیر ہے۔ اور یہ اسی وقت ممکن ہے جب انسان کی زندگی آرزو اور مقاصد سے بھر پور ہو۔ اور وہ اس آرزو کو پورا کرنے کے لیے جدو جہد اور سعی و عمل کرے۔

زندگانی را بقا از مدعا ست
کاروانش را درا از مدعا است
زندگی در جستجو پوشیدہ است
اصل او در آرزو پوشیدہ است
ما ز تخلیق مقاصد زندہ ایم
از شعاع آرزو تابندہ ایم

(۱۷۰)

اس طرح مقصد کے حصول کے لیے جدو جہد کرنے سے انسان کے اندر وہ قوت ابھرتی

ہے۔ جس سے وہ آفاق پر غالب آسکتا ہے۔ اور اگر وہ کائنات میں اپنی زندگی کے اس مقصد سے غافل ہے تو اس کا مطلب ہے کہ اس نے فطرت سے بغاوت کی۔ اقبال کہتے ہیں کہ جو لوگ جستجو اور عمل پیہم کو اپنا اوڑھنا بچھونا بنائے رکھتے ہیں۔ ان کا ہر دن ان کی زندگی میں نئے باب کا اضافہ کرتا ہے۔ اگر انسان کی زندگی میں کوئی مقصد ہو تو وہ اسے حاصل کرنے کیلیے جدو جہد کرتا ہے۔ اور اگر راہ میں مشکلات پیش آتی ہیں تو اس کے عزائم میں مزید قوت پیدا ہوتی ہے۔ اور اس کی خوابیدہ صلاحیتیں بیدار ہوتی ہیں اور یہ سب آرزو کے بغیر ممکن نہیں۔ اسی لیے اقبال کہتے ہیں ؎

آرزو را در دل خود زندہ دار
تا نگردد مشت خاک تو مزار
آرزو جانِ جہانِ رنگ و بوست
فطرت ہر شے امینِ آرزوست
از تمنا رقصِ دل در سینہ ہا
سینہ ہا از تابِ او آئینہ ہا
طاقتِ پرواز بخشد خاک را
خضر باشد موسئ ادراک را

(۱۷۱)

علامہ مشرقی تذکرہ میں اسی قسم کے خیالات کا اظہار اس طرح کرتے ہیں:

''...عالم حیوانات کی کشمکش حیات میں جسمانی زور یا جارحانہ قوت ہی کسی جنس کے قیام کے لیے کافی نہیں ہوسکتی بلکہ اس کی حفاظت اور بقا کا اصل راز صلاحیت، اور استعداد ہے۔ جس نوع حیوانی نے سعی و ابتلا کے اس عظیم الشان معمل میں موانع فطرت کا مقابلہ تندہی اور استقلال سے کیا، جو قلوق موت و حیات کی اس مجاہدانہ کشمکش میں اپنی ظاہری اور باطنی قوتوں کا مناسب اور بہترین استعمال کرتی رہی۔ اور حفظ نفس کے اصل اصول پر چل کر ہر مد مقابل سے فی الجملہ عہدہ برآء ہوئی، وہی قانون طبعی کی اصطلاح میں صالح ہے۔ وہی

مستخلف فی الارض اور غالب ہے''۔(۱۷۲)

یہاں پر دونوں رہنماؤں کی فکر میں کافی مماثلت نظر آتی ہے۔اگر چہ دونوں کا زاویہ نظر تھوڑا مختلف ہے۔لیکن دونوں کے خیال میں عمل پیہم اور کشمکش حیات یہ انسان کی بقا اور عروج کا راز ہے۔اقبال نے اس موضوع پر گہرائی میں بات کی، ان کی وسعت نظر کی وجہ سے ان کی سوچ علامہ مشرقی سے تھوڑی مختلف نظر آتی ہے۔لیکن مقصد دونوں کا ایک ہی ہے۔یعنی برصغیر کے مسلمانوں کو جدوجہد مسلسل، عمل پیہم، اور کشمکش حیات کا درس دینا اور تمام مخالف قوتوں کے درمیان رہ کر اپنی بقا کے لئے جدوجہد کی طرف راغب کرنا۔

تصوف

برصغیر کے مسلمانوں کے زوال کی ایک بڑی وجہ یونانی تصوف ہے۔اس تصوف کی بڑی خامی یہ ہے کہ یہ دنیا کو ایک عارضی ٹھکانہ ثابت کر کے انسان کو بے عمل بناتا ہے اور انسان سعی و عمل ترک کر کے رہبانیت کو اپناتا ہے۔اس کے علاوہ دینی معاملات اور عبادات میں نئی نئی چیزوں کا شامل ہونا بھی اسی عجمی تصوف کی دین ہے۔علامہ مشرقی اور علامہ اقبال کے نظام فکر میں چونکہ ذوق عمل کو بہت اہمیت حاصل ہے۔اس لیے ان دونوں رہنماؤں نے عجمی تصوف کی مخالفت کی۔اقبال نے اس تصور حیات کو مسلمانوں کے ذہنوں سے مٹانے کے لیے ''خودی'' کا تصور پیش کیا جبکہ علامہ مشرقی نے انہیں طاقت کے زور پر غلبہ حاصل کرنے کا سبق پڑھایا۔ علامہ مشرقی کی نظم ونثر میں جابجا رہبانیت کی مخالفت نظر آتی ہے۔تذکرہ میں بھی انہوں نے ترک دنیا اور بے عملی کی سخت مخالفت کی ہے اور اس کا ذمہ دار وہ یونانی فلسفہ اور تصوف کو ٹھہراتے ہیں۔وہ دنیا میں عروج اور آخرت میں نجات کے لیے تقویٰ کا راستہ تجویز کرتے ہیں لیکن ان کی نظر میں تقویٰ خدا کی مکمل اطاعت ہے۔یہ اطاعت عملی طور پر خدا کے احکام بجالانا ہے نہ کہ صرف زبانی عبادات تک محدود رہے۔تذکرہ میں وہ اس کی وضاحت اس طرح کرتے ہیں:

'' کیا یہی تقویٰ جو آج ہماری مسخ مصطلحات، غلط محاورات اور تحریف شدہ مطالب کی رو سے تسبیح کے دانوں کا دیوانہ وار مرتعش انگلیوں کے درمیان سرکاتے

رہنا، لمبے لمبے چغے، بڑے بڑے عمامے اور رنگ دار داڑھیاں بنا کر اسلام کش اور تفرقہ انگیز اعمال کرنا، خلق خدا کی آنکھوں میں دھول ڈال کر پرہیز گار بنے رہنا، یا شبانہ روز بے روح و بے اثر سجدوں سے ماتھے کو زمین سے ٹکرا کر دنیا و مافیہا سے الگ تھلگ رہنے، اور اللہ کی عزیز القدر نعمتوں پر بے دردی سے لات مارنے کے مترادف ہے" (۱۷۳)

علامہ مشرقی کے مطابق اصل تقویٰ وہ تھا جس نے قرنوں کی مستحکم اور مقیم سلطنتوں کی بنیادیں ہلا دیں۔ رومتہ الکبریٰ اور فارس کے بلند نشینانِ عیش و عشرت کے تخت ہلنے اور تاج ڈگمگانے لگے۔ اور جس کی دہشت اور خوف سے دشمن حواس باختہ اور روحیں فنا ہو جاتی تھیں۔(۱۷۴)

غرض علامہ مشرقی کے نزدیک تقویٰ غاروں میں بیٹھ کر دور دنیا سے کٹ کر عبادت میں مصروف رہنے کا نام نہیں بلکہ دنیا کی تمام مصائب و مشکلات کا مقابلہ کرتے ہوئے غلبہ حاصل کرنے کا نام ہے۔

علامہ اقبال اگرچہ ایک ایسے گھرانے سے تعلق رکھتے تھے جہاں دینی ماحول ہونے کی وجہ سے تصوف کی طرف کافی رجحان تھا۔ لیکن یورپ میں اپنے پی۔ایچ۔ڈی کا مقالہ "ایران میں مابعد الطبعیات کا ارتقا" لکھتے ہوئے انہیں عجمی تصوف کے ان پہلوؤں کے نقصانات کا احساس ہوا۔ جو انسان کی قوت عمل کو مفلوج کر کے اسے ترک دنیا اور بے عملی کی طرف راغب کرتے ہیں۔ چنانچہ اقبال نے مسلمانوں میں جذبہ عمل اور شوق و جستجو بیدار کرنے کے لیے "خودی" کا تصور پیش کیا۔ ان کی معرکتہ الآرئ تصنیف "اسرار خودی" میں عجمی تصوف کو ترک کرنے کے لیے راہ عمل کی نشان دہی کی گئی ہے۔ اقبال کے خیال میں خودی کے استحکام میں سب سے بڑی رکاوٹ نفی ذات ہے۔ اگر کسی فرد یا قوم کے دل میں یہ یقین بیٹھ جائے کہ یہ دنیا ایک عارضی ٹھکانہ ہے اور اسے حاصل کرنے کے لیے سعی و جستجو کرنا فضول ہے دنیا کی تمام کامیابیاں قوت و طاقت سطوت و حکومت، اقتدار و تونگری اسے محض فریب نظر دکھائی دے تو وہ زندگی سے بہت دور ہو جائے۔ اقبال کی تحقیق کے مطابق یہ نظریہ حیات جس سے خودی کی نفی ہوتی ہے۔ اور عمل کے سوتے خشک ہو جاتے ہیں۔ زندہ اور فعال قوموں کے خلاف کمزور

اور محکوم قوموں کی ایک سازش کا نتیجہ ہے جب کمزور قوموں نے طاقت ور اور جوشِ عمل سے سرشار قوموں کے مقابلے میں اپنے آپ کو بے بس پایا تو اپنی بے بسی کا علاج اور حریف قوت کا جواب فقط اس صورت میں دیکھا کہ حریف کے دل و دماغ کو ایک زہرناک تصورِ حیات سے بھر دیا جائے تاکہ وہ دست و بازو، جن کا مقابلہ کرنے کی یوں ان میں ہمت نہیں، خود بخود شل ہو جائیں۔(۱۷۵)

اسرارِ خودی کے چھٹے باب میں اقبال نے اپنے ان افکار کو بھی نہایت خوبصورتی کے ساتھ ایک حکایت کی شکل میں پیش کیا ہے۔ جس میں بھیڑ بکریوں نے اپنی جان بچانے کے لیے شیروں کو تن آسانی، مسکینی اور بزدلی کا سبق پڑھایا اور شیروں نے اس پر عمل کیا تو وہ اپنی طاقت کھو بیٹھے۔ بھیڑ شیر سے کہتی ہے ۔

ہر کہ باشد تند و زور آور شقی است
زندگی مستحکم از نفیِ خودی است
جنت از بہرِ ضعیفاں است و بس
قوت از اسبابِ خسراں است و بس
جستجوئے عظمت و سطوت شر است
تنگدستی از امارت خوشتر است
برقِ سوزاں در کمینِ دانہ نیست
دانہ گر خرمن شود فرزانہ نیست
زندگی را می کند نا پائیدار
جبر و قہر و انتقام و اقتدار

(۱۷۶)

اس سبق کے نتیجے میں شیر پر کیا اثرات ہوئے ۔

از علف آں تیزیِ دنداں نماند
ہیبتِ چشمِ شرار افشاں نماند
دل بتدریج از میانِ سینہ رفت
جوہر آئینہ از آئینہ رفت

آں جنونِ کوششِ کامل نماند
آں تقاضائے عمل در دل نماند
اقتدار و عزم و استقلال رفت
اعتبار و عزت و اقبال رفت
زورِ تن کاہید و خوفِ جاں فزود
خوفِ جاں سرمایۂ ہمت ربود
صد مرض پیدا شد از بے ہمتی
کوتہ دستی ، بے دلی ، دوں فطرتی

(۱۷۷)

دراصل اقبال بھی علامہ مشرقی کی طرح کوشش پیہم پر یقین رکھتے ہیں وہ ہر اس تحریک اور فلسفہ کے مخالف ہیں جو انسان کے قوائے عمل کو مضمحل اور اس کے ارادوں کو کمزور اور بے جان بنادیتے ہیں۔ اور چونکہ یونانی تصوف کے انسانی زندگی پر ایسے ہی اثرات مرتب ہوتے ہیں اس لیے اقبال نے کھل کر اس کی مخالفت کی ہے۔ اقبال کہتے ہیں کہ زندگی موجوں سے ٹکرانے اور گردابوں سے الجھنے کا نام ہے۔ ابدی زندگی پیکار اور مبارزت سے حاصل ہوتی ہے۔ غرض دونوں رہنما اس بات پر متفق نظر آتے ہیں کہ انسان زندگی میں جتنی مشکلات کا مقابلہ کرے گا اتنا ہی مضبوط اور نا قابل تسخیر ہوگا۔

اطاعت الٰہی

علامہ اقبال اور علامہ عنایت اللہ کے نظام فکر میں جس کشمکش، پیکار، عمل پیہم اور جستجو کا جا بجا ذکر ہے وہ صرف اللہ کی خوشنودی اور اس کے احکام کی بجا آوری کے لیے ہے۔ ان دونوں رہنماؤں کے یہاں یہ کشمکش اور جستجو آزاد نہیں بلکہ آئین خداوندی میں مقید ہے۔ علامہ مشرقی انسان کے ہر عمل کو خدا کا پابند قرار دیتے ہیں۔ ان کے خیال میں انسان کا اور خدا کا رشتہ ایک مالک اور نوکر کا رشتہ ہے، ایک آقا اور غلام کا رشتہ ہے، اور ایک معبود اور عبد کا رشتہ ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ انسان کا یہ فرض ہے کہ وہ ایک غلام کی طرح خدا کے حضور ہاتھ باندھ کر کھڑا رہے

اور اس کے ہر حکم کی بجا آوری کے لیے ہر دم تیار رہے۔ یہی اطاعت انسانی کے اندر وہ قوت پیدا کر سکتی ہے جو اسے دنیا پر غالب کر دے گی۔ قرون اولیٰ کے مسلمانوں کے عروج کی وجہ ہی اطاعت الٰہی اور اطاعت رسولؐ تھی۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے انسان سے خلافت ارضی کا وعدہ اسی شرط پر کیا ہے۔ قرون اولیٰ کے مسلمانوں کے دلوں میں اطاعت الٰہی کا شوق اور خشیت الٰہی کی قوت کا ذکر اس طرح کرتے ہیں:

> ''اللہ کا ذکر آنے پر ان کے دل کپکپاتے تھے۔ دلوں نے اللہ سے وہ سچا لگاؤ پیدا کر لیا تھا۔ کہ اٹھتے بیٹھتے ایک دنیاوی حاکم کی طرح اس کے حضور میں سراپا ادب رہ کر اس کی رحمتوں اور بندہ نوازیوں کے چشم براہ اور اس کے قہر سے خوف زدہ رہتے ہیں۔ حضوری ء قلب کی حیات افزا روح نے، اور قربِ رسولؐ کے جراءت آموز اثر نے ان کو اللہ کی رضا میں مصیبت سے قطعی بے خوف اور جان سے قطعی بے نیاز کر دیا تھا۔ ان کے فلک شگاف حوصلے کوہ فگن جراءتیں اس احکم الحاکمین کی خوشنودی اور حمایت میں ہر وقت پابہ رکاب رہتیں! وہ ایک اہل الفرض اور مشاہرہ دار نوکر کی طرح اس آنکھوں سے اوجھل اور جلیل القدر ذات کی خوشنودی کی خاطر اس کے ادنیٰ اشاروں اور حکموں پر چونک چونک اٹھتے، اور دوڑ دوڑ کر تے''(۱۷۸)

گویا مشرقی کے نزدیک خلافت ارضی کے لیے پہلی شرط اطاعت الٰہی ہے۔ اس کے قانون کی پابندی ہے۔ اور اس کی خوشنودی کی طلب ہے۔

علامہ اقبال نے بھی ''اسرار خودی'' میں نیابت کا درجہ حاصل کرنے کے لیے پہلی شرط اطاعت رکھی ہے۔ اقبال نے تربیت خودی کے تین مراحل بیان کیے ہیں۔ جن سے گزر کر خودی مستحکم ہوتی ہے ان میں پہلا مرحلہ اطاعت ہے۔ اقبال کے خیال میں دنیا میں حقیقی خوشی اور مسرت آزادی میں نہیں بلکہ پابندی آئین میں ہے۔ کیونکہ ان کے خیال میں بے جا آزادی انسان کو تباہی کی طرف لے جاتی ہے۔ اس لیے مومن کے لیے ضروری ہے کہ وہ خود کو شریعت الٰہی کا پابند بنائے اقبال کہتے ہیں ۔

در اطاعت کوش اے غفلت شعار
می شود در جبر پیدا اختیار

(۱۷۹)

اس کا مطلب ہے کہ جب انسان آئین کی پابندی کر کے اپنے اوپر جبر کرتا ہے تو اس میں وہ قوت پیدا ہو جاتی ہے کہ اسے اپنے نفس اور ماحول پر قدرت حاصل ہو جاتی ہے۔ اس کے اندر خیال کی پختگی، ارادے کی مضبوطی اور مشکلات سے ٹکرا جانے کی ہمت پیدا ہوتی ہے۔ تن آسانی اور سہل انگاری اس سے دور بھاگتی ہے اور آخرکار وہ اپنے نفس اور ماحول پر غالب آ جاتا ہے۔ اس طرح یہ جبر جو ہم آئین کی پابندی کے لیے اپنے نفس پر کرتے ہیں اختیار بن کر ہماری شخصیت میں حریت اور قوت کے اوصاف پیدا کرتا ہے۔ اپنی بات کو مزید پُر زور بنانے کے لیے اقبال فرماتے ہیں ؎

هر که تسخیر مه و پروین کند
خویش را زنجیریء آئیں کند

باد را زندان گل خوشبو کند
قید بو را نافهٔ آهو کند

می زند اختر سوئے منزل قدم
پیش آئینے سر تسلیم خم

(۱۸۰)

پھر اقبال مسلمان کے لیے کامیابی کی شرط اول اطاعت الٰہی اور اطاعت رسولؐ کو قرار دیتے ہیں۔ اور حدود مصطفیٰ ﷺ سے باہر قدم نہ رکھنے کی تاکید کرتے ہیں ؎

باز اے آزاد دستور قدیم
زینت پا کن ہماں زنجیر سیم

شکوہ سنج سختی آئیں مشو
از حدود مصطفیٰ بیروں مرو

(۱۸۱)

فرد اور جماعت

دین اسلام ایک اجتماعی مذہب ہے جس میں فرد اور جماعت کا تعلق ایک معاہدہ کی

شاخ اور پتوں کی طرح ہے۔ ہر فرد اپنے انفرادی عمل کے ذریعے جماعت کی مضبوطی اور غلبے کا باعث بنتا ہے۔ دین اسلام کی رو سے تمام مسلمان خواہ دنیا کے کسی کونے میں رہتے ہوں یا کسی رنگ ونسل سے ان کا تعلق ہو وہ ایک جماعت ہیں، جسے "امت" کا لقب دیا گیا ہے۔ اسلام امت مسلمہ کی اساس ہے۔ اور اس کی تمام عبادات وعقائد پر یہ اجتماعی رنگ غالب ہے۔ اقبال اور علامہ مشرقی کے نظام فکر میں فرد اور جماعت کا تعلق بہت گہرا اور اٹوٹ ہے۔ اسلام چونکہ رہبانیت کے خلاف ہے اس لیے اس نے ہر فرد کو ایسے تعلقات اور رشتوں کی زنجیروں سے باندھ دیا ہے کہ اس کے بغیر فرد کی انفرادی صلاحیتیں بے کار اور بے اثر ہیں۔ جماعت اور فرد کا تعلق ہے کہ جس کی وجہ سے فرد میں نرمی اور ہمدردی کی خو پیدا ہوتی ہے۔ اور ربط وضبط باہمی کی وجہ سے اس کی صلاحیتیں مزید نکھر کر سامنے آتی ہیں۔

علامہ مشرقی نے بھی اقبال کی طرح فرد اور جماعت کے تعلق کو بہت اہمیت دی ہے۔ انہوں نے اپنی شاعری اور نثر میں سب سے زیادہ جن دو چیزوں پر زور دیا ہے وہ اتحاد اور عمل ہے۔ تذکرہ کی جلد دوم میں انہوں نے ایک باب بعنوان "اجتماعیت اسلام" شامل کیا ہے۔ جس میں انہوں نے اسلام کی اجتماعی حیثیت پر وضاحت کے ساتھ بات کی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ دین اسلام اپنی تمام حیثیات میں ایک اجتماعی مذہب ہے۔ توحید اس کا محور عمل اور اتحاد خلق اس کا قبلہ مقصود ہے۔ علامہ مشرقی دین اسلام کی تمام عبادات اور اوامر میں تمرکز اور اتحاد کا بھید پاتے ہیں۔ اور اس کے ہر صحیفہ عمل میں تقویت نفس کا سامان دیکھتے ہیں۔

وہ لکھتے ہیں:

> "اُس (اسلام) کا ہر فرد اپنے سب اعمال میں ذاتی بہتری کے ساتھ ساتھ جماعت کی قوت کے سامان پیدا کر رہا تھا۔ اس کی بہبودی جماعت کا ہر عمل فرد کی ذاتی نجات کا باعث بھی تھا، وہ ایک بے ہمہ زندگی تھی جو ہر شخص کو پابند خدا اور بے گانہ ماسوا کر رہی تھی، وہ ایک باہمہ صحبت تھی جس کو خوش اسلوبی سے نباہنا خوشنودی خدا کا باعث تھا" (۱۸۲)

علامہ مشرقی کے خیال میں اللہ تعالیٰ نے اُمت مسلمہ کو "امت وسطیٰ" کا نام اسی لئے دیا کہ اس کے فرائض میں تبلیغ جہاد کو اوّلیت دی گئی اور اس کے لئے ضروری تھا کہ ایک ایسی

جماعت ہو جو مستحکم و منظم ہونے کے ساتھ ساتھ ضعف و انتشار کے عیوب سے قطعاً پاک ہو اور مساوات و اخوت کے اصول کو شدت سے برقرار رکھ سکے۔ اُنکے خیال میں اسلام نے فرد کے وجود کو بہبودی جماعت اور اتحاد کے نصب العین کے ساتھ اس طور پر مدغم و منظم کر دیا کہ انتشارِ عمل کی گنجائش باقی نہ رہی۔

علامہ مشرقی کے اس نظریے کے بعد اب ہم علامہ اقبال کے فرد و جماعت کے تعلق کے حوالے سے ''رموزِ بے خودی'' میں پیش کیے گئے نظریے کا مطالعہ کرتے ہیں۔

اقبال نے ''تصورِ خودی'' کے بعد ''بے خودی'' کا تصور پیش کیا ''خودی'' اقبال کے یہاں اثبات تعین ذات ہے اور ''بے خودی'' فرد و ملت کے باہمی ربط اور فرد کا جماعت میں انضمام ہے۔ اقبال بھی فرد کو جماعت کے بغیر بے حیثیت سمجھتے ہیں ''رموز بے خودی'' میں فرماتے ہیں ۔

فرد را ربط جماعت رحمت است
جوہر او را کمال از ملت است
فرد و قوم آئینہ یک دیگر اند
سلک و گوہر، کہکشاں و اختر اند
فرد میگرد ز ملت احترام
ملت از افراد می یابد نظام
فرد تا اندر جماعت گم شود
قطرۂ وسعت طلب قلزم شود

(۱۸۳)

اقبال کے نزدیک جماعت کے تقاضے فرد کو ربط و ضبط باہمی سے اشنا کرتے ہیں اور اسے رسم آئین کا پابند کر کے حقیقی آزادی سے ہمکنار کرتے ہیں۔ اقبال کہتے ہیں کہ افراد اور جماعت کے اس تعلق سے فرد کی انفرادی حیثیت کو نقصان نہیں پہنچتا بلکہ جب افراد ایک جماعت میں مدغم ہوتے ہیں تو ان سب کی قوت مل کر ایک اکائی کی شکل میں اُبھرتی ہے۔
جماعت کے بغیر فرد کی حیثیت بیان کرتے ہوئے اقبال کہتے ہیں ۔

برگ سبزے کز نہال خویش ریخت
از بہاراں تار اُمیدش گسیخت

(۱۸۴)

قوم کا اجتماعی نظام فرد کیلئے ایک رحمت ثابت ہوتا ہے جب فرد کی بے راہ روی کی مناسب روک تھام میں جماعت اپنا کردار کرتی ہے اور اس کی شخصیت میں نظم و ضبط کی صفت پیدا کرتی ہے۔ اقبال کی نظر میں رائے عامہ کا دباؤ اگر چہ بظاہر ناگوار گزرتا ہے لیکن فرد کے حق میں اس کے اثرات نہایت خوشگوار ہوتے ہیں ۔

قوم با ضبط آشنا گردانَدش
نرم رو مثلِ صبا گردانَدش
پا بہ گل مانند شمشادش کند
دست و پابندد کہ آزادش کند
چوں اسیر حلقہ ء آئیں شود
آہوئے رم خوئے او مشکیں شود

(۱۸۵)

اقبال اور علامہ مشرقی کے فرد اور جماعت کے متعلق یہ نظریات اسلامی تعلیمات سے ماخوذ ہیں ۔ اسلام فرد کے مفاد کو جماعت کے مفاد سے علیحدہ تصور نہیں کرتا۔ اور فرد کی تربیت میں جماعت کے نظام کو بہت اہمیت دیتا ہے۔ دونوں رہنما اسلامی تعلیمات کے اسی پہلو کو لے کر آگے چلتے ہیں۔

ارکانِ اسلام

مسلمانوں میں اطاعت خداوندی اور ملت اسلامیہ میں اتحاد و اخوت قائم رکھنے میں ارکانِ اسلام کو مرکزی حیثیت حاصل ہے۔ علامہ اقبال اور علامہ مشرقی نے عقائد و عبادات کی وضاحت اپنے اپنے زاویہ نظر کے مطابق کی ہے۔ علامہ مشرقی نے عقیدہ توحید کو اسلام کا بنیادی عقیدہ قرار دیا ہے۔ اور اسلام کی رو سے دیکھا جائے تو یہ حقیقت ہے کہ توحید ہی وہ دروازہ ہے جس سے گزر کر ایک شخص دین اسلام کے مضبوط قلعہ میں داخل ہوسکتا ہے۔ لیکن

علامہ مشرقی کے نزدیک خدا کے وحدہٗ لاشریک ہونے کا دل سے اقرار کرنا اور زبان سے احد احد پکارنا کافی نہیں۔ بلکہ توحید کا اقرار صحیح معنوں میں یہ ہے کہ مسلمان عملی طور پر کسی دوسرے کو خدا کا شریک نہ بنائے اس کی وضاحت وہ اس طرح کرتے ہیں:

''میرے نزدیک قرآن کی توحید یہ ہے کہ دل کے اندر ماسوا سے تعلق نہ رہے کسی دنیاوی شے سے اسقدر اعتنا نہ بڑھے کہ غیر خدا کو خدا پر ترجیح دی جائے۔ قلب کے اندر اولاد کا بت نہ ہو، گھوڑوں اور مکانوں، زمینوں اور بیویوں کے بت نہ ہوں، باپ اور ماں کی، اقرباء اور اعزا کی محبت کا بت نہ ہو۔ پیر دفقیر، اولیا اصفیا کی ارادت کا بت نہ ہو، حکام سے غرض مندی کے بت نہ ہوں، طمع و حرص کے بت نہ ہوں، نفس پسندی کا بت نہ ہوں، تن آسانی کا بت نہ ہو، حب جاہ کا بت نہ ہو، الغرض شیطان کا کچھ غلبہ نہ ہو، کوئی شے سوائے خدا کے دل پر حکمران نہ رہے، کسی بت کے دل آسا اور آرام دہ حکم کو خدا کے سخی طلب اور صبر آزما حکموں پر کسی وقت ترجیح نہ دی جائے۔ یہ توحید ہے یہی اصل ایمان ہے، یہی سچا موحد بننا ہے''۔(۱۸۶)

علامہ مشرقی کے نزدیک خدا اور بندے کا تعلق ایک مالک اور نوکر کی طرح ہے جس طرح مالک اپنے نوکر سے چاہتا ہے کہ وہ اس کا ہر حکم مانے اور تمام فرائض محنت لگن اور ایمانداری سے انجام دے۔اسی طرح اللہ تعالیٰ بھی یہی چاہتا ہے کہ اس کا بندہ اس کا مطیع بن کر رہے اور اس کے احکام کی بجا آوری کے لیے ہر دم تیار رہے۔ جس طرح ایک مالک یہ بالکل پسند نہیں کرتا کہ نوکر کو تنخواہ تو وہ دے اور نوکر کام دوسروں کا بھی کرتا پھرے اور زبان سے مالک کی تعریف بھی کرتا رہے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کو بھی زبانی تعریف کی ضرورت نہیں وہ اپنے بندوں سے عملی بندگی کا اظہار چاہتا ہے اور علامہ مشرقی نے اسے عملی توحید کا نام دیا ہے۔ وہ عقیدہ توحید کو اتحاد ملت کا سبب سمجھتے ہیں۔

علامہ اقبال بھی عقیدہ توحید کو دین اسلام کی روح رواں قرار دیتے ہیں۔ ان کے خیال میں مشیت ایزدی نے جب انسان کو تخلیق کیا تو اس کی خاک میں خوف و محبت کے جذبات کی آمیزش کردی۔ خوف دنیا، خوف آخرت، خوف جان، مال و دولت کی محبت، زن و اولاد کی

محبت، رشتہ وقرابت کی محبت، یہ وہ جذبات ہیں جو انسان کے اوپر حاوی ہو کر اسے خدا سے دور کر دیتے ہیں۔ اقبال بھی علامہ مشرقی کی طرح اس کا علاج صرف عقیدہ توحید پر مضبوطی سے قائم رہنے میں سمجھتے ہیں ۔

تا عصائے لاالٰہ داری بدست
ہر طلسم خوف را خواہی شکست
ہر کہ حق باشد چو جاں اندر تنش
خم نگردد پیش باطل گردنش

(۱۸۷)

اقبال کہتے ہیں کہ انسان کے لیے عقیدہ توحید حکمت، خیر، تمکین وقار اور قوت حیات کا سب سے بڑا سرچشمہ ہے جو کوئی اس سے فیضان حاصل کرتا ہے اپنی شخصیت میں نئی آب و تاب پاتا ہے ۔

پست اندر سایہ اش گردد بلند
خاک چوں اکسیر گردد ارجمند
قدرت او برگزیند بندہ را
نوع دیگر آفریند بندہ را

(۱۸۸)

توحید کے اثر کو اقبال نے اجتماعی پہلو سے بھی ظاہر کیا ہے۔ ان کے خیال میں توحید ہی وہ رشتہ ہے جو ملت اسلامیہ کو شیرازہ بند کیے ہوئے ہیں۔ اور مسلمانوں کے افکار و اعمال میں یک رنگی پیدا کرتا ہے۔ توحید کی بدولت افراد میں اتحاد و مساوات کا پایا جانا اقبال کا محبوب موضوع ہے ۔

ما ز نعمت ہائے او اخواں شدیم
یک زبان و یک دل و یک جاں شدیم

(۱۸۹)

عقیدہ توحید کے بعد خدا کی عبادت کرنا اس کی واحدانیت کا عملی اظہار ہے۔ علامہ

مشرقی اور اقبال نے ان فرض عبادات کا مقصد اور ثمرات کا جائزہ بھی لیا ہے۔ تمام فرض عبادات میں نماز کے قیام پر سب سے زیادہ زور دیا گیا ہے۔ علامہ

مشرقی کے نزدیک محض نماز کی ادائیگی کافی نہیں بلکہ اس کا اطلاق عملی زندگی میں ہونا ضروری ہے۔ اگر کوئی شخص نماز پڑھنے کی بعد باہر نکل کر ایسے عمل کرے جس سے خدا ناخوش ہو تو ایسی نماز کا کوئی فائدہ نہیں۔ اس کے ساتھ ساتھ نماز اخوت ومحبت اور مساوات کوفروغ دینے میں اہم کردار ادا کرے تو سمجھو کہ ہم نے اس سے بھرپور فائدہ اٹھایا:

> ''الصلوٰۃ صرف اس وقت ایک موثر ہتھیار ہے جب اس کو پنج وقت ادا کرنے سے دلوں کے تنگ اور بغض سے بھرے ہوئے حجرے پہنائے زمین وآسمان کیطرح فراخ ہوتے جائیں۔ جب سب نمازیوں کے دلوں میں محبت اور راحت کی نہر مسلسل وپیہم دوڑتی رہے۔ جب مسلمانوں کی عالم آرا امت میں باہمی اتحاد کی مشترک حیثیتیں اور خوف خدا کی مشترک لرزشیں ہر آن پیدا ہوں جب مساوات اور اخوت کا آسمان شکن زور امت کے ہر رگ وپے میں ہر وقت جاری رہے۔'' (۱۹۰)

اس طرح علامہ مشرقی نماز کو انفرادی اور اجتماعی تربیت کا بہترین ذریعہ قرار دیتے ہیں۔ اقبال نے بھی ''اسرار خودی'' میں خودی کی تربیت کے لیے نماز کونہایت اہم قرار دیا ہے۔ تربیت خودی کے تین مراحل، اطاعت، ضبط نفس اور نیابت الٰہی ہیں اور نماز کو اقبال نے دوسرے مرحلے کا اہم رکن قرار دیا ہے۔ اقبال کے نزدیک ''ضبط نفس'' کے لیے نماز کلیدی کردار ادا کرتی ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے خود فرمایا ہے کہ نماز فسق وفجور اور فحش باتوں سے روکتی ہے۔ اگر انسان دل سے نماز ادا کرے تو اس کے دل میں کوئی برا کام کرتے ہوئے یہ خیال ضرور آئے گا میں نے ابھی تو بارگاہ رب میں حاضری دی ہے اور اب میں اسکی نافرمانی کر رہا ہوں۔ اور یہی خیال اسے برے کاموں سے روکے گا اس طرح اسے اپنے نفس پر قابو پانے کا ہنر آجائے گا۔ اقبال فرماتے ہیں ؎

لاالہٰ باشد صدف گوہر نماز
قلب مسلم را حج اصغر نماز
در کفِ مسلم مثالِ خنجر است
قاتلِ فحشا و بغی و منکر است

(۱۹۱)

اسلام دولت کی مساوی تقسیم کا درس دیتا ہے۔ دولت کا چند ہاتھوں میں رہنا معاشی نظام کو تباہ کر دیتا ہے۔ اس لیے اسلام چاہتا ہے کہ دولت معاشرے کے ہر فرد کی پہنچ میں رہے۔ اس کے لیے دین اسلام نے زکوٰۃ کا نظام متعارف کروایا۔ علامہ مشرقی زکوٰۃ کو جہاد بالمال کا نام دیتے ہیں کیونکہ اس نظام کے ذریعے دولت امیر کے ہاتھ سے غریب تک پہنچتی ہے۔ اور وہ اپنی خوشی اور اپنی مرضی سے اللہ تعالیٰ کے عطا کیے ہوئے مال میں سے کچھ حصہ مستحق افراد کو دیتا ہے۔ جس سے نہ صرف یہ کہ اس کے دل سے دولت کی محبت کم ہوتی ہے بلکہ اسے غریب اور مفلس لوگوں کے درد کا احساس ہوتا ہے۔ اور اس میں ان کی مدد کا جذبہ بیدار ہوتا ہے۔ علامہ مشرقی ''تذکرہ'' میں کہتے ہیں:

''زکوٰۃ میرے نزدیک صرف جہاد بالمال ہے۔ یتیم جہاد بالمال ہے، امت کی تقویت کے لیے جہاد بالمال ہے، قوم کی بہتری کے لیے جہاد بالمال ہے... دل اور خشیت نفس کا پیدا کیا ہوا جہاد مال ہے، صدق قلب اور رضائے خدا کا پیدا کیا ہوا صدقہ مال ہے، امت کے نوخیز چمن کی اور محنت سے آبیاری کر کے روکش جنان بنا دینے والا جہاد مال ہے''۔ (۱۹۲)

اس طرح علامہ مشرقی نے اسلامی معاشرے میں زکوٰۃ کی انفرادی اور اجتماعی حیثیت کی وضاحت کی ہے۔ علامہ اقبال نے بھی اسلامی نقطہ نظر سے زکوٰۃ کے انفرادی اور اجتماعی ثمرات بیان کیے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ زکوٰۃ دینے سے دولت کی محبت مٹ جاتی ہے اور معاشرے میں مساوات کا درجہ بڑھتا ہے۔ زکوٰۃ دلوں کو قوت بخشتی ہے۔ اچھے کاموں میں مال خرچ کیا جائے تو مال بڑھتا ہے لیکن اس کی محبت دلوں سے کم ہوتی ہے۔

حب دولت را فنا سازد زکوٰۃ
هم مساوات آشنا سازد زکوٰۃ
دل ز حتّیٰ تنفقوا محکم کند
زر فزاید الفت زر کم کند

(۱۹۳)

فریضہ حج ایک ایسی عبادت ہے جو دین اسلام کے اہم ترین پہلو مساوات، اخوت، اور

اتحاد کی عملی تصویر ہے۔ یہ افراد کے مزاج میں نظم وضبط اور قوت برداشت پیدا کرنے کا اہم ذریعہ ہے۔ علامہ مشرقی حج کے متعلق لکھتے ہیں:

''حج کا اسلامی شعار میری نگاہوں میں صرف وحدت امت اور اتحاد کا ایک عظیم مظہر ہے، صرف تمرکز اور اجتماع کا ایک بے مثال پیکر مشتعِرک آقا کے مشترک خوف کو امت کی ہر رگ وپے میں جاری کر کے سب کو ایک کر دینے کا موثر اوزار ہے'' (۱۹۴)

علامہ اقبال حج کو ذرا وسیع معانی دیتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ حج ''فطرت افروز'' ہے۔ یعنی اس سے ایک مسلمان کے جذبات کی خاص تہذیب ہوتی ہے اور اس میں پاکیزہ جذبات پیدا کرنے میں فریضہ حج خاص کردار ادا کرتا ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ اقبال کو اس میں ہجرت آموزی اور وطن سوزی کا پہلو بھی نظر آتا ہے۔ جب ہر رنگ ونسل کے لوگ ایک جگہ جمع ہوتے ہے۔ اور مل کر خدا کی حمد وثنا کرتے ہیں تو ان میں یہ احساس تقویت پکڑتا ہے کہ رنگ ونسل اور سرحدوں کا فرق کوئی معنی نہیں رکھتا۔ اور دین اسلام ان تمام حد بندیوں سے ماورئی ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ اقبال حج کو مسلمانوں کے لیے ''سرمایہ جمعیت'' کہتے ہیں۔ اس طرح انہوں نے فریضہء حج کے انفرادی اور اجتماعی ثمرات سے آگاہ کرتے ہوئے اس عبادت کی خیر و برکت اور دنیاوی اصلاح کی وضاحت کی ہے۔ اقبال کو اجتماع حج میں اپنے پیش کردہ تصور ملت کی جھلک نظر آتی ہے۔ اس لیے وہ اس پہلو کو زیادہ نمایاں کرتے ہیں ؎

مومنان را فطرت افروز است حج
ہجرت آموز و وطن سوز است حج
طاعتے سرمایہ جمعیتے
ربطِ اوراقِ کتاب ملتے

(۱۹۵)

دین اسلام کا ایک رکن ''صوم'' ہے۔ جس کا مقصد انسانی نفس کے منہ زور گھوڑے کو لگامیں ڈالنا ہے۔ روزہ صرف انسان کو ضبط نفس کی تربیت ہی نہیں دیتا۔ بلکہ ہمیں خدا کی دی ہوئی نعمتوں کی قدر بھی سکھاتا ہے اور اس کے ذریعے ہمارے اندر یہ احساس اجاگر ہوتا ہے کہ جن لوگوں کو یہ نعمتیں میسر نہیں ان کے کیا احساسات ہوتے ہوں گے۔ علامہ مشرقی روزے کو

''جہاد بالنفس'' کا نام دیتے ہیں:

''صوم میرے نزدیک صرف ایک جہاد بالنفس ہے۔ صرف نفس امارہ کے دیو کو تیس دنوں تک تکلیف دے کر سال بھر کے لیے کمزور کر دیتا ہے۔ صرف خواہشات نفسانی کے زور کو کم کر کے زور آور بننا ہے۔ محض صبر استقلال ہے۔''(۱۹۶)

اقبال بھی روزے کو نفس امارہ پر قابو پانے کا ذریعہ سمجھتے ہیں ان کے خیال میں روزہ انسان میں قوت برداشت پیدا کرتا ہے۔ اور انسان کے تن پروری کے قلعہ کو مسمار کر دیتا ہے

روزہ بر جوع و عطش شب خوں زند
خیبر تن پروری را بشکند

(۱۹۷)

یہاں یہ بات قابل ذکر ہے کہ اگرچہ ارکان اسلام کی توضیح و تشریح کے حوالے سے علامہ اقبال اور علامہ مشرقی کے افکار تقریباً ایک جیسے ہیں لیکن تھوڑا آگے چل کر ان دونوں کی فکر علیحدہ ہو جاتی ہے۔ کیونکہ علامہ مشرقی نے حسب معمول اپنی اس فکر کو بھی غلبہ اور جہاد بالسیف کی طرف موڑ دیا۔ وہ کہتے ہیں:

''صلوٰۃ اور زکوٰۃ کے انفرادی افعال بظاہر ایک مسلمان کے لیے اپنے خدا سے تعلق قائم کرنے کے انفرادی ذرائع ہی تھے۔ صوم کا فریضہ بادی النظر میں کسی ایمان دار شخص کا شخصی ایثار یا اس کے نفس امارہ کا شخصی اجتہاد ہی تھا۔ طواف بیت الحرام میں بھی بظاہر مسلمانوں کے درمیان خدا سے اظہار ارادت کا مرتسم شیوہ ہی تھا... مگر ان تمام احکامات کی تہہ میں غلبہ اسلام کی وہ نستعلیق حکمت عملی ملحوظِ نظر تھی جو صدہا برس تک مسلمانوں کو اور امتوں کے بالمقابل مابہ الامتیاز مقام دیتی رہی۔''(۱۹۸)

یہاں آ کر دونوں رہنماؤں کی سوچ کے دھارے الگ ہوتے نظر آتے ہیں دراصل علامہ مشرقی کے ذہن پر عسکریت کا اس قدر غلبہ تھا کہ وہ ہر مرض کا علاج عسکریت میں تلاش کرتے۔

پروفیسر کشیر ساجد نے اپنے مقالے میں لکھتے ہیں:

''علامہ صاحب کے نظریات اور ہٹلر کے نظریات میں کافی مناسبت پائی جاتی ہے۔ علامہ صاحب بھی ہٹلر کی طرح اپنی زوال پذیر اور پست حوصلہ قوم کو

عسکریت کے ذریعے غالب کرنا چاہتے تھے۔ اس مقصد کے لیے انہوں نے وحدت خیال، بے چون و چرا اطاعت امیر، مذہبی فرقہ بندی کے متعلق کامل خاموشی، جسمانی ورزش، سپاہیانہ قواعد و ضوابط، عزم و استقلال، ذمہ داری کا احساس سردار بننے کی قابلیت اور فتح مند ہونے کے یقین پر زور دیا۔ یہ چیزیں کسی نہ کسی صورت میں ہٹلر کی ''نازی تحریک'' کا بھی حصہ تھیں۔ اور ایسے ہی اصولوں کی بنا پر ہٹلر نے جرمن قوم کے عروج کے آثار پیدا کر دیے تھے''(۱۹۹)

پروفیسر کشیر ساجد کا یہ تجزیہ اس لیے بھی درست نظر آتا ہے کہ علامہ مشرقی خود کئی جگہ ہٹلر سے اپنے متاثر ہونے کا اقرار کیا۔ انہوں نے ''مقالات'' جلد اول میں ہٹلر کی سوانح عمری ''مائی سٹرگل'' کا اردو ترجمہ بھی کیا ہے۔ جو کہ ان کی ہٹلر سے ذہنی قربت کا ثبوت ہے۔ غرض علامہ اقبال اور علامہ مشرقی کے افکار و نظریات کے تفصیلی جائزے کے بعد ہم اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ اگر چہ دونوں شخصیات مسلمانوں کی فلاح اسلامی تعلیمات پر عمل میں ہی تجویز کرتی ہیں۔ لیکن دونوں کے تجویز کردہ لائحہ عمل میں بہت فرق ہے۔، دونوں شخصیات کے رویے میں زمین و آسمان کا فرق نظر آتا ہے۔ علامہ مشرقی برصغیر کے مسلمانوں کے مسائل کا حل صرف عسکریت میں پاتے ہیں۔ جبکہ علامہ اقبال مسلمانوں کی انفرادی و اجتماعی تربیت کے بعد انہیں ا س قابل بنانا چاہتے ہیں کہ ان کے مضبوط کردار و افعال سے باطل قوتیں خود بخود ان کے سامنے جھک جائیں۔ علامہ مشرقی کی سوچ میں شدت اور سختی پائی جاتی ہے۔ وہ بڑے اعتماد کے ساتھ کوئی نظریہ پیش کرتے ہیں۔ اور پھر اس پر سختی سے جم جاتے ہیں۔ وہ اپنے نظریات کو بار بار دہراتے ہیں۔ اور ان کے لہجے کا رعب اور تحکم ظاہر کرتا ہے کہ اس کی مخالفت کی گنجائش نہیں اور جو ان کے نظریات پر تھوڑی سی بھی تنقید کرتا ہے۔ وہ اسے مرنے مارنے پر تل جاتے ہیں جیسا کہ علامہ اقبال کے متعلق ان کے رویے سے ظاہر ہے۔ جبکہ اقبال کبھی اپنے معترضین کو خاطر میں نہیں لائے۔ اگر کبھی انہوں نے اپنے نقادوں کے اعتراضات کا جواب دیا بھی ہے۔ تو پورے دلائل کے ساتھ نہایت نرم اور باوقار انداز میں جیسا کہ عجمی تصوف کے سلسلے میں حافظ شیرازی کے بارے میں ان کے رویے سے ظاہر ہے۔ اگر چہ علامہ مشرقی نے اقبال کی طرح اپنے افکار کو قوم تک پہنچانے کے لیے ''شاعری'' کو ذریعہ بنایا لیکن وہ بلندی فکر اور

وسعت خیال میں اقبال سے بہت کم درجے پر نظر آتے ہیں۔ اقبال کے تخیل کی رسائی بہت دور تک ہے۔ وہ عام خیال کو بھی اس انداز میں بیان کرتے ہیں کہ قاری کا ذہن اس کی وسعتوں میں کھو جاتا ہے۔ وہ قاری کے ذہن کو اپنے تخیل کی بلندی، پرواز میں اتنا اونچا اڑا لے جاتے ہیں کہ مکان و لامکان کے تمام راز اس پر افشا ہو جاتے ہیں۔

جبکہ علامہ مشرقی کی فکر میں وہ گہرائی و گیرائی نظر نہیں آتی۔ ان کا اندازِ فکر سطحی ہے جو کہ قاری کو متاثر نہیں کرتا۔ پھر اس پر ان کا عامیانہ اندازِ بیان اور غیر شائستہ زبان پڑھنے والے پر بہت غلط تاثر مرتب کرتے ہیں۔ انہوں نے اپنی پوری نظم و نثر میں بازاری زبان اور گھٹیا الفاظ کا بے دریغ استعمال کیا۔ جس کی وجہ سے قاری کی توجہ ان کے افکار تک پہنچنے کی بجائے ان کی زبان میں ہی الجھ گئی۔ اگرچہ بعض مقامات پر انہوں نے اقبال کی تقلید کرنے کی کوشش کی لیکن وہ اس میں کامیاب ہوتے نظر نہ آئے۔ یہ حقیقت ہے کہ خیالات کتنے ہی بلند کیوں نہ ہوں اگر انہیں مناسب الفاظ میں بیان نہ کی جائے تو یہ اپنی تاثیر کھو بیٹھتے ہیں۔ اور علامہ مشرقی کے یہاں ہمیں یہی خامی نظر آتی ہے۔ جبکہ اقبال کی شاعری میں بلندی فکر کے ساتھ ساتھ بلندی کلام بھی قاری کو متاثر کیے بنا نہیں رہتا۔ انہوں نے فلسفہ کے خشک پیچیدہ اور بے مزہ افکار کو اتنی فصیح و بلیغ، شیریں اور دلچسپ زبان میں پیش کیا کہ ان فلسفیانہ افکار میں رنگ بھر گئے۔ انہیں پڑھتے ہوئے قاری کے مزاج کی تہذیب و تربیت کے ساتھ ساتھ اس کے ذوقِ سلیم کی تسکین بھی ہوتی ہے۔ اگرچہ اقبال نے خود کو کبھی شاعر تسلیم نہ کیا۔ لیکن وہ شاعری کی فنی پیچیدگیوں سے آگاہ تھے۔ اسی لیے انہوں نے زبان و بیان کے تمام تقاضوں کو پورا کیا۔ ان کی شاعری میں خوبصورت تشبیہات، موسیقیت، ترنم، تلمیحات، رمز و کنایہ، اصطلاحات و علامات، تغزل اور جدت تراکیب وہ فنی خوبیاں ہیں جو انہیں ایک عظیم مفکر کے ساتھ ساتھ عظیم شاعر بھی ثابت کرتی ہے۔ غرض علامہ اقبال اور علامہ مشرقی کے فکر و فن میں موازنے کے بعد علامہ اقبال ہر طرح سے علامہ مشرقی سے بلند مقام پر کھڑے نظر آتے ہیں۔

☆☆☆

حوالے/حواشی

۱۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ "تذکرہ"، جلد اول ص ۱ تا ۴

۲۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ، "خطبات و مقالات" مرتبہ غلام قدیر خواجہ ایڈوکیٹ (لاہور: الفیصل
ناشران وتاجران کتب، ۱۹۹۵ء) ص ۱۲۶

۳۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ، "حریم غیب" (لاہور: تذکرہ پبلی کیشنز، ۱۹۵۲ء) ص ۴۳

۴۔ محمد اقبال، "کلیات مکاتیب اقبال" جلد چہارم، مرتبہ سید مظفر حسین برنی (دہلی: اردو اکادمی
۱۹۹۸ء) ص ۹۸۳

۵۔ محمد اقبال، "مقالات اقبال" مرتبہ سید عبد الواحد معینی (لاہور: آئینہ ادب، ۱۹۸۸ء) ص ۸۰

۶۔ محمد اقبال، "کلیات اقبال اردو"، ص ۴۲۹

۷۔ محمد اقبال، "کلیات اقبال اردو"، ص ۲۷۷

۸۔ محمد عنایت اللہ المشرقی "خطبات و مقالات" مرتبہ غلام قدیر خواجہ ایڈوکیٹ، ص ۱۶۴

۹۔ محمد اقبال، "مقالات اقبال" مرتبہ سید عبد الواحد معینی، ص ۲۶۴

۱۰۔ محمد اقبال، "مقالات اقبال" مرتبہ سید عبد الواحد معینی، ص ۱۶۴

۱۱۔ محمد اقبال، "کلیات اقبال اردو" ص ۱۸۷

۱۲۔ محمد اقبال، "کلیات اقبال فارسی" (لاہور: شیخ غلام علی اینڈ سنز) ص ۲۲۲

۱۳۔ محمد اقبال، "کلیات اقبال فارسی"، ص ۲۰

۱۴۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ، "مقالات" مجلد سوم (لاہور: ادارہ تعلیمات مشرقی،
۱۹۷۷ء) ص ۴۰

۱۵۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ، "حریم غیب (لاہور: تذکرہ پبلی کیشنز ۱۹۵۲ء) ص ۲۹

۱۶۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ، "حریم غیب، ص ۲۶

۱۷۔ محمد اقبال، "تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ" مترجم سید نذیر نیازی (لاہور: بزم اقبال ۱۹۵۸ء
) ص ۲۲۸

۱۸۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ، "ارمغان حکیم" (لاہور: تذکرہ پبلی کیشنز ۱۹۵۲ء) ص ۱۰۵

۱۹۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ، ''ارمغان حکیم''، ص ۸۸
۲۰۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ، ''ارمغان حکیم''، ص ۲۰۶
۲۱۔ محمد اقبال، ''کلیات اقبال اردو''، ص ۳۶۵
۲۲۔ محمد اقبال، ''کلیات اقبال اردو''، ص ۳۸۳
۲۳۔ محمد اقبال، ''کلیات اقبال اردو''، ص ۴۳۸
۲۴۔ یوسف سلیم چشتی، ''شرح اسرار خودی'' (لاہور: عشرت پبلشنگ ہاؤس، ۱۹۵۳ء) ص ۲۵۶
۲۵۔ یوسف سلیم چشتی، ''شرح اسرار خودی''، ص ۲۵۶
۲۶۔ محمد اقبال، ''کلیات اقبال اردو''، ص ۴۶۰
۲۷۔ محمد اقبال، ''کلیات اقبال اردو''، ص ۳۸۷
۲۸۔ محمد اقبال، ''کلیات اقبال فارسی''، ص ۹۹۱
۲۹۔ محمد اقبال، ''کلیاتِ مکاتیب اقبال''، جلد چہارم مرتبہ سید مظفر حسین برنی، ص ۴۶۷
۳۰۔ محمد اقبال، ''کلیات اقبال اردو''، ص ۲۱۸
۳۱۔ محمد اقبال، ''کلیات اقبال اردو''، ص ۲۲۰
۳۲۔ محمد اقبال، ''کلیات اقبال اردو''، ص ۴۵۷
۳۳۔ محمد اقبال، ''کلیات اقبال اردو''، ص ۳۷۹
۳۴۔ محمد اقبال، ''کلیاتِ مکاتیب اقبال''، جلد چہارم مرتبہ سید مظہر حسین برنی، ص ۱۰۲۲
۳۵۔ محمد اقبال، ''کلیات اقبال اردو''، ص ۳۵۰
۳۶۔ علامہ عنایت اللہ مشرقی، علامہ ''حدیث القرآن''، ص ۲۶ تا ۱۹۶
۳۷۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ ''ارمغان حکیم'' (لاہور: تذکرہ پبلی کیشنز، ۱۹۵۲ء) ص ۲۲، ۲۳
۳۸۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ ''ارمغان حکیم''، ص ۱۵۲، ۱۵۳
۳۹۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ ''دہ الباب''، ص ۳۲
۴۰۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ ''دہ الباب''، ص ۸۴
۴۱۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ ''ارمغان حکیم''، ص ۱۲۷
۴۲۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ ''ارمغان حکیم''، ص ۱۲۹
۴۳۔ محمد اقبال، ''کلیات اقبال اردو''، ص ۲۱۵
۴۴۔ محمد اقبال، ''کلیات اقبال فارسی''، ص ۴۱
۴۵۔ محمد اقبال، ''کلیات اقبال فارسی''، ص ۴۱

۴۶۔ محمد اقبال، علامہ ڈاکٹر، ''کلیات اقبال فارسی''، ص ۴۱
۴۷۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ، ''خطبات و مقالات''، مرتبہ غلام قدیر خواجہ ایڈووکیٹ، ص ۴۸
۴۸۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ، ''تذکرہ'' جلد اول، ص ۱۸۸۔۸۹
۴۹۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ، ''دہ الباب''، ص ۲۹۔۳۰
۵۰۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ، ''حریم غیب، ص ۱۳۷
۵۱۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ، ''حریم غیب، ص ۱۳۷
۵۲۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ، ''حریم غیب، ص ۱۳۸
۵۳۔ محمد اقبال، ''کلیات اقبال فارسی''، ص ۶۲
۵۴۔ محمد اقبال، ''کلیات اقبال اردو''، ص ۲۹۹
۵۵۔ محمد اقبال، ''کلیات اقبال اردو''، ص ۵۵۴
۵۶۔ عبدالحکیم، خلیفہ، ڈاکٹر ''فکر اقبال'' (لاہور: بزم اقبال، ۱۹۶۱ء) ص ۴۷۴
۵۷۔ محمد اقبال، ''کلیات اقبال فارسی''، ص ۴۴
۵۸۔ محمد منور مرزا، پروفیسر، ''ایقان اقبال'' (لاہور: اقبال اکادمی ر ۱۹۸۴ء) ص ۸۷
۵۹۔ محمد اقبال، ''کلیات اقبال اردو''، ص ۴۲۴
۶۰۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ، ''خطبات و مقالات'' مرتبہ غلام قدیر خواجہ ایڈووکیٹ، ص ۴۷
۶۱۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ، ''ارمغان حکیم''، ص ۱۱۲
۶۲۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ ''دہ الباب''، ص ۲۰۰
۶۳۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ، ''حریم غیب ، ص ۴۴
۶۴۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ، ''حریم غیب، ص ۹۹
۶۵۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ، ''حریم غیب، ص ۳۱، ۳۲
۶۶۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ ''مقالات''، مجلد ششم (لاہور: ادارہ تعلیمات مشرقی، ۱۹۷۷ء)، ص ۳۲
۶۷۔ محمد اقبال، ''کلیات اقبال اردو''، ص ۴۳۲
۶۸۔ محمد اقبال، ''کلیات اقبال اردو''، ص ۵۴۰
۶۹۔ محمد اقبال، ''کلیات اقبال اردو''، ص ۱۹۱
۷۰۔ محمد اقبال، ''کلیات مکاتیب اقبال''، جلد چہارم مرتبہ سید مظفر حسین برنی، ص ۴۱۴
۷۱۔ محمد اقبال، ''کلیات اقبال اردو''، ص ۵۴۱

۷۲۔ محمد اقبال،''کلیات اقبال اردو''،ص ۵۳۹
۷۳۔ معین الدین شاہ، مولانا ''تاریخ اسلام'' جلد اول (لاہور: خذیفہ اکیڈمی، ۲۰۰۰ء) ص ۹۳
۷۴۔ محمد اقبال،''مقالات اقبال''، مرتبہ سید عبدالواحد معینی ص ۹۳
۷۵۔ محمد رفیق افضل،''گفتار اقبال'' (لاہور: ادارہ تحقیقات پاکستان، ۱۹۸۶ء) ص ۷۶
۷۶۔ محمد اقبال،''مقالات اقبال''، مرتبہ سید عبدالواحد معینی ص ۱۷۷
۷۷۔ محمد اقبال،''کلیات اقبال اردو'' ص ۶۰۸
۷۸۔ محمد اقبال،''شذرات فکر اقبال''، مرتبہ جسٹس جاوید اقبال (لاہور: مجلس ترقی ادب، ۱۹۸۳ء) ص ۱۴۸
۷۹۔ محمد اقبال،''کلیات اقبال اردو''، ص ۶۰۸
۸۰۔ محمد اقبال، ''کلیات مکاتیب اقبال''، جلد چہارم، مرتبہ سید مظفر حسین برنی، ص ۱۵۸
۸۱۔ محمد اقبال،''کلیات اقبال اردو''، ص ۶۰۶
۸۲۔ محمد اقبال،''مقالات اقبال'' مرتبہ سید عبدالواحد معینی ص ۳۲۱ تا ۳۲۷
۸۳۔ یوسف حسین خان، ڈاکٹر،''روح اقبال'' (لاہور: آئینہ ادب، ۱۹۸۴ء) ص ۳۳۸
۸۴۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ،''خطبات و مقالات'' مرتبہ غلام قدیر خواجہ ایڈوکیٹ، ص ۲۸۷
۸۵۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ''دہ الباب''، ص ۱۸۵ تا ۱۸۷
۸۶۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ''دہ الباب'' ص ۱۵۳
۸۷۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ''دہ الباب''، ص ۱۷۱
۸۸۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ''دہ الباب''، ص ۱۸۳
۸۹۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ''دہ الباب'' ص ۱۴۹
۹۰۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ''دہ الباب'' ص ۱۴۴۔۱۴۵
۹۱۔ محمد اقبال، علامہ، ڈاکٹر''کلیات اقبال اردو''، ص ۱۶۵
۹۲۔ محمد اقبال، علامہ، ڈاکٹر''کلیات اقبال اردو''، ص ۱۶۵
۹۳۔ فقیر وحید الدین، سید،''روزگار فقیر''، جلد اول (لاہور: مکتبہ تعمیر انسانیت، ۱۹۸۷ء) ص ۶۴
۹۴۔ محمد اقبال،''کلیات اقبال اردو''، ص ۱۵۳
۹۵۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ''ارمغان حکیم'' ص ۲۳۸
۹۶۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ''حریم غیب''، ص ۱۰۹
۹۷۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ''ارمغان حکیم''، ص ۲۵۴

۹۸۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ ''حریم غیب'' ص ۱۱۱
۹۹۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ ''حریم غیب'' ص ۵
۱۰۰۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ ''حریم غیب'' ص ۴۲
۱۰۱۔ محمد اقبال، ''کلیات اقبال اردو'' ص ۲۴۰
۱۰۲۔ محمد اقبال، ''مقالات اقبال''، مرتبہ سید عبدالواحد معینی، ص ۲۲۹
۱۰۳۔ محمد اقبال، ''مقالات اقبال''، مرتبہ سید عبدالواحد معینی، ص ۲۳۱
۱۰۴۔ محمد اقبال، ''مقالات اقبال''، مرتبہ سید عبدالواحد معینی، ص ۲۳۱
۱۰۵۔ محمد اقبال، ''مقالات اقبال''، مرتبہ سید عبدالواحد معینی، ص ۲۳۰
۱۰۶۔ محمد اقبال، ''کلیات اقبال اردو'' ص ۲۴۰
۱۰۷۔ محمد اقبال، ''مقالات اقبال''، مرتبہ سید عبدالواحد معینی، ص ۲۵۹
۱۰۸۔ محمد اقبال، ''شذرات فکر اقبال''، مرتبہ عبدالواحد معینی، ص ۱۳۸
۱۰۹۔ محمد اقبال، علامہ، ڈاکٹر ''کلیات اقبال اردو'' ص ۲۱۶
۱۱۰۔ محمد اقبال، ''کلیات اقبال فارسی'' ص ۳۵
۱۱۱۔ محمد اقبال، ''کلیات اقبال اردو'' ص ۲۳۸
۱۱۲۔ محمد اقبال، ''کلیات مکاتیب اقبال''، جلد چہارم، مرتبہ سید مظفر حسین برنی ص ۱۶۹
۱۱۳۔ محمد اقبال، ''گفتار اقبال''، مرتبہ محمد رفیق افضل، ص ۱۶
۱۱۴۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ ''مقالات''، مجلد سوم، ص ۱۰۷، ۱۰۸
۱۱۵۔ محمد اقبال، ''تاریخ تصوف'' (لاہور: مکتبہ تعمیرات انسانیت، ۱۹۸۵ء) ص ۳۰
۱۱۶۔ محمد اقبال ''کلیات اقبال اردو''، ص ۱۴۷
۱۱۷۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ ''دہ الباب''، ص ۵۱
۱۱۸۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ ''ارمغان حکیم''، ص ۱۴۷
۱۱۹۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ ''ارمغان حکیم''، ص ۱۱۳
۱۲۰۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ ''ارمغان حکیم''، ص ۱۵۲
۱۲۱۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ ''ارمغان حکیم''، ص ۱۷۰، ۱۷۱
۱۲۲۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ ''ارمغان حکیم''، ص ۶۰
۱۲۳۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ ''ارمغان حکیم''، ص ۶۰
۱۲۴۔ محمد اقبال، ''کلیات اقبال اردو''، ص ۵۸۵

۱۲۵۔ محمد اقبال، ''کلیات اقبال اردو''، ص ۵۸۳
۱۲۶۔ محمد اقبال، ''کلیات اقبال اردو''، ص ۳۹۰
۱۲۷۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ، ''خطبات و مقالات''، مرتبہ غلام قدیر خواجہ ایڈوکیٹ، ص ۹۹
۱۲۸۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ، ''خطبات و مقالات''، مرتبہ غلام قدیر خواجہ ایڈوکیٹ، ص ۲۵۱
۱۲۹۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ ''دہ الباب''، ص ۵۷
۱۳۰۔ محمد اقبال، ''کلیات اقبال اردو''، ص ۲۳۲
۱۳۱۔ محمد اقبال، ''کلیات اقبال اردو''، ص ۲۳۴
۱۳۲۔ محمد اقبال، ''کلیات اقبال اردو''، ص ۲۲۱۔۲۲۲
۱۳۳۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ ''دہ الباب''، ص ۱۹
۱۳۴۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ ''دہ الباب''، ص ۱۷۴
۱۳۵۔ فرمان فتح پوری، ''اقبال سب کے لیے'' (کراچی: اردو اکیڈمی سندھ، ۱۹۷۸ء) ص ۱۲۸، ۱۲۹
۱۳۶۔ محمد اقبال، ''کلیات اقبال اردو''، ص ۲۶۱
۱۳۷۔ محمد اقبال، ''کلیات اقبال فارسی''، ص ۳۸۷
۱۳۸۔ محمد اقبال، ''کلیات اقبال اردو''، ص ۲۹۰
۱۳۹۔ محمد اقبال، ''کلیات اقبال اردو''، ص ۲۹۱، ۲۹۲
۱۴۰۔ محمد اقبال، ''کلیات اقبال فارسی''، ص ۳۸۵
۱۴۱۔ محمد اقبال، ''کلیات اقبال اردو''، ص ۴۳۷
۱۴۲۔ محمد اقبال، ''کلیات اقبال اردو''، ص ۷۰۹
۱۴۳۔ محمد اقبال، علامہ ڈاکٹر ''کلیات اقبال اردو''، ص ۷۱۰
۱۴۴۔ محمد اقبال، ''کلیات اقبال اردو''، ص ۷۱۱، ۷۱۲
۱۴۵۔ محمد اقبال، ''گفتار اقبال''، مرتبہ محمد رفیق افضل، ص ۶
۱۴۶۔ محمد اقبال، ''حرف اقبال''، مرتبہ لطیف احمد شیروانی (اسلام آباد: علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی ۱۹۸۴ء) ص ۲۵
۱۴۷۔ محمد اقبال، ''حرف اقبال''، مرتبہ لطیف احمد شیروانی، ص ۳۶
۱۴۸۔ محمد اقبال، ''کلیات اقبال فارسی''، ص ۲۲۴
۱۴۹۔ محمد اقبال، ''گفتار اقبال''، مرتبہ محمد رفیق افضل، ص ۱۵
۱۵۰۔ محمد جہانگیر عالم، ''اقبال کے خطوط جناح کے نام'' (لاہور: یونیورسل بکس، ۱۹۸۶ء) ص

۴۶،۴۵

۱۵۱۔ محمد اقبال، ''حرف اقبال''، مرتبہ لطیف احمد شیروانی، ص ۲۹
۱۵۲۔ محمد عاصم، ''اقبال کے ملی افکار'' (لاہور: مکتبہ عالیہ لاہور ۱۹۷۷ء) ص ۱۳۱
۱۵۳۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ ''دہ الباب''، ص ۴۰
۱۵۴۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ ''دہ الباب''، ص ۴۱
۱۵۵۔ شیر زمان خاکسار، ''سر سید جناح مشرقی'' (راولپنڈی: مدنی پبلی کیشنز ۱۹۹۲ء) ص ۱۱۴
۱۵۶۔ شیر زمان خاکسار، ''سر سید جناح مشرقی''، ص ۱۱۳
۱۵۷۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ ''دہ الباب''، ص ۶۰۔۶۱
۱۵۸۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ ''دہ الباب''، ص ۶۲، ۶۳
۱۵۹۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ ''حریم غیب''، ص ۲۷۵
۱۶۰۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ ''اشارات''، ص ۱۲۶ تا ۱۳۰
۱۶۱۔ شیر زمان خاکسار، ''سر سید جناح مشرقی''، ص ۹۲
۱۶۲۔ شیر زمان خاکسار، ''سر سید جناح مشرقی''، ص ۶۰
۱۶۳۔ شیر زمان خاکسار، ''سر سید جناح مشرقی''، ص ۶۴
۱۶۴۔ شیر زمان خاکسار، ''سر سید جناح مشرقی''، ص ۷۰
۱۶۵۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ ''دہ الباب''، ص ۱۱۸
۱۶۶۔ شیر زمان خاکسار، ''سر سید جناح مشرقی''، ص ۸۴
۱۶۷۔ ثناءاللہ اختر، ''خاکسار تحریک کی انقلابی جدوجہد''، ص ۶۱۴
۱۶۸۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ ''تذکرہ''، جلد اول، ص ۶۵
۱۶۹۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ ''تذکرہ''، جلد اول، ص ۸۳
۱۷۰۔ محمد اقبال، ''کلیات اقبال فارسی''، ص ۱۵ تا ۱۶
۱۷۱۔ محمد اقبال، ''کلیات اقبال فارسی''، ص ۱۶
۱۷۲۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ ''تذکرہ''، جلد اول، ص ۱۵ تا ۲۰
۱۷۳۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ ''تذکرہ''، جلد اول، ص ۱۵۴
۱۷۴۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ ''تذکرہ''، جلد اول، ص ۱۵۵
۱۷۵۔ محمد عثمان، ''اقبال کا فلسفہ خودی'' (لاہور: مکتبہ جدید، ۱۹۷۱ء) ص ۴۱
۱۷۶۔ محمد اقبال، ''کلیات اقبال فارسی''، ص ۳۰

۱۷۷۔ محمد اقبال، ''کلیات اقبال فارسی''، ص ۳۱
۱۷۸۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ ''تذکرہ''، جلد اول، ص ۱۰۴
۱۷۹۔ محمد اقبال، ''کلیات اقبال فارسی''، ص ۴۱
۱۸۰۔ محمد اقبال، ''کلیات اقبال فارسی''، ص ۴۱
۱۸۱۔ محمد اقبال، ''کلیات اقبال فارسی''، ص ۴۱
۱۸۲۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ ''تذکرہ''، جلد دوم، ص ۹
۱۸۳۔ محمد اقبال، ''کلیات اقبال فارسی''، ص ۸۵۔۸۶
۱۸۴۔ محمد اقبال، ''کلیات اقبال فارسی''، ص ۸۶
۱۸۵۔ محمد اقبال، ''کلیات اقبال فارسی''، ص ۸۶۔۸۷
۱۸۶۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ ''تذکرہ''، جلد اول، ص ۸۸
۱۸۷۔ محمد اقبال، ''کلیات اقبال فارسی''، ص ۴۲
۱۸۸۔ محمد اقبال، ''کلیات اقبال فارسی''، ص ۹۱
۱۸۹۔ محمد اقبال، ''کلیات اقبال فارسی''، ص ۹۳
۱۹۰۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ ''تذکرہ''، جلد اول، ص ۹۳
۱۹۱۔ محمد اقبال، ''کلیات اقبال فارسی''، ص ۴۳
۱۹۲۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ ''تذکرہ''، جلد اول، ص ۹۴، ۹۵
۱۹۳۔ محمد اقبال، ''کلیات اقبال فارسی''، ص ۴۳
۱۹۴۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ ''تذکرہ''، جلد اول، ص ۹۶
۱۹۵۔ محمد اقبال، ''کلیات اقبال فارسی''، ص ۴۳
۱۹۶۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ ''تذکرہ''، جلد اول، ص ۹۷
۱۹۷۔ محمد اقبال، ''کلیات اقبال فارسی''، ص ۴۳
۱۹۸۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ ''تذکرہ''، جلد اول، ص ۲۰۴
۱۹۹۔ کشیر ساجد، پرفیسر، غیر مطبوعہ مقالہ بعنوان ''علامہ عنایت اللہ المشرقی''، ص ۹۴

باب سوم:

علامہ مشرقی کے علامہ اقبال پر اعتراضات

علامہ اقبال اور علامہ مشرقی کے افکار و نظریات کے موازنے کے ذریعے دونوں شخصیات کے افکار میں مماثلت و مخالفت کا اندازہ ہوا۔لیکن کسی نتیجے پر پہنچنے کے لیے ضروری ہے کہ ہم ان حقائق کا بھی جائزہ لیں جس سے دونوں شخصیات کے درمیان اختلاف کی وجوہات کا اندازہ ہو سکے۔اقبال کے چند خطوط میں علامہ مشرقی کا ذکر ملتا ہے۔لیکن جب ہم علامہ مشرقی کی نظم و نثر کا مطالعہ کرتے ہیں۔تو جا بجا اقبال ان کی طنز و حقارت کا نشانہ بنے نظر آتے ہیں۔علامہ مشرقی کے اقبال پر ان اعتراضات کا جائزہ لیتے ہوئے یہ بات ضرور ذہن میں آئی کہ علامہ مشرقی کی شاعری کا اصل مقصد اقبال کو نیچا دکھانا اور خود کو ان سے بہتر شاعر ثابت کرنا تھا۔اور اسی مقصد کے تحت انہوں نے شاعری کا آغاز کیا۔

علامہ مشرقی کی شاعری میں علامہ اقبال پر اعتراضات

علامہ عنایت اللہ مشرقی کی شاعری کی تینوں کتابوں کا مطالعہ کیا جائے تو علامہ مشرقی جا بجا اقبال پر طنز کے تیر برساتے نظر آتے ہیں۔کبھی وہ اقبال کے فن شاعری کو نشانہ بناتے ہیں۔تو کبھی ان کی فکر پر حملہ آور ہوتے ہیں۔اور ان کے اعتراضات سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ دراصل اقبال کی عالمگیر شہرت اور مسلمانوں کے دلوں میں ان کے لیے محبت کی وجہ سے جذبہ حسد کا شکار ہو گئے تھے۔جس کا اظہار انہوں نے اپنے اشعار میں جا بجا کیا ہے۔لیکن قابل غور بات یہ ہے کہ ان کے ان اعتراضات میں ایک اعتراض بھی اتنا ٹھوس اور سچائی پر مبنی نہیں ہے کہ اسے قبول کیا جائے۔سوائے اس کے کہ ان اعتراضات سے علامہ مشرقی کی ذہنی پستی کا اندازہ ضرور ہوتا ہے۔جو کہ ان جیسے صاحب علم اور صاحب فکر کے لیے بالکل موزوں نہیں۔یہاں تک کہ انہوں نے اقبال کے لیے نہایت گھٹیا الفاظ کا استعمال کی ہے۔جو کہ کم از کم ان جیسی عظیم شخصیت کو زیب نہیں دیتا۔

یہ حقیقت ہے کہ علامہ اقبال نے ولولہ انگیز شاعری کے ذریعے مسلمانوں کو اپنا مداح بنا لیا۔ پھر انہوں نے خطبہ الہٰ آباد میں مسلمانوں کے لیے ایک علیحدہ ریاست کا تصور پیش کیا جس کی وجہ سے ان کا شمار مسلمانوں کے بڑے رہنماؤں میں ہونے لگا۔ عالمی سطح پر اقبال کی پذیرائی علامہ مشرقی کے لیے ناقابل برداشت تھی۔ کیونکہ وہ اقبال کو علمی سطح پر بھی اور ایک شاعر کی حیثیت سے بھی خود سے کمتر تصور کرتے تھے۔ دوسرے اقبال کے وہ خطوط جن میں علامہ مشرقی کی تصنیف ''تذکرہ'' پر اعتراض اور ''خریطہ'' کے دیباچے کے بارے میں خیالات کا اظہار بھی علامہ مشرقی کو بھڑکانے کا سبب بنا۔ اور انہوں نے ۱۹۵۲ء میں قید کے دوران اپنے حسد و رقابت سے بھرپور جذبات کا اظہار کر دیا۔ شاید اس کی وجہ ان کی حکومت پاکستان کی طرف سے دی جانے والی سزا تھی۔ اور اقبال کو قومی ہیرو کا نام دینا تھا۔ جس نے جلتی پر تیل کا کام کیا اب ہم جائزہ لیں گے ان اشعار کا جو کہ علامہ مشرقی کے تینوں شعری مجموعوں میں اقبال کے فکر وفن کے نقائص کھولتے نظر آتے ہیں۔

علامہ مشرقی اپنے شعری مجموعے حریم غیب میں نظم ''قید تنہائی'' میں اپنی قید کے دوران کی جانے والی شاعری کا نقشہ کھینچتے ہیں۔ وہ بتاتے ہیں۔ کہ ان پر ہر دم اتنی کڑی نظر رکھی جاتی تھی، کہ ان تک کاغذ قلم نہ پہنچے۔ لیکن ان کے ذہن میں دفتر خیال کا میلہ لگا ہوا تھا۔ اور وہ ان خیالات کو اشعار کے لباس میں اپنے حافظے میں محفوظ کرتے رہے۔ وہ کہتے ہیں۔ کہ اور اس تگ و دو نے میرے مزاج کو بھی تند کر دیا اور میں ہر ایک سے بگڑنے لگا۔ اگرچہ علامہ مشرقی شاعری کے خلاف تھے۔ اور شاعروں کو بھانڈ کہتے تھے۔ لیکن ان کے بقول انہیں رسول اللہ ﷺ کی طرف سے حکم ملا تھا کہ شعر زدہ امت کو اشعار کے ذریعے بیدار کرو۔ اس نظم میں خود کو متین کہتے ہیں۔ لیکن شاعری کرتے ہوئے اور خاص طور پر اقبال کے خلاف لکھتے ہوئے ان کی متانت نہ جانے کیوں رفو چکر ہو جاتی ہے۔ وہ اقبال کی شاعری میں افیون کا نشہ پاتے ہیں۔ اور خود سے الجھتے ہیں۔ کہ تیرے شعر اتنے منطق و معنی سے بھرپور کیوں ہیں ان میں دوسرے شعراء کی شاعری کی طرح افیون کا نشہ کیوں نہیں ہے۔ ان کی شاعری میں منطق و معنی کے جو دریا بہتے ہیں وہ ان اشعار میں ملاحظہ ہوں ۔

کبھی میں کہتا تھا کیا شعر ہیں کہے ہے جو تو
کہ جن میں رنگ نہ عشق اور نہ مے و مینا ہو

زمانہ شعر پسند ایسے کرتا ہے جن میں
نشہ افیم کا ہو اور کچھ نہ معنے ہو
ہوں شعر وہ کہ تو چٹخارے لے زبان کے سدا
ضرور یہ کہ نہ کچھ ہاتھ پلے پڑتا ہو
اور اس پر بھول بھلیاں ہو شعر کی ایسی
کہ سب کو اندھا کرے اور خودبھی اندھا ہو

(۱)

ان اشعار میں صاف طور پر محسوس کیا جاسکتا ہے کہ علامہ مشرقی اقبال کی شاعری پر طنز فرما رہے ہیں۔ اگر چہ یہاں ڈھکے چھپے الفاظ استعمال ہوئے ہیں لیکن آگے چل کر وہ کھلے الفاظ میں اقبال پر اس طرح حملہ آور ہوتے ہیں ۔

تو دیکھتا نہیں اقبال کی تھی کیا حکمت
کہ سب میں اس کی حکیمی کا خوب چرچا ہو
رہے زمانہ ،لگا معنی ہی سمجھنے میں
کہ ساری عمر ہی بس وقف ''درس مُلّا ہو''
ہے کوئی ایک بھی شاعر کہ جس نے دنیا میں
کسی کو کچھ ہو سکھایا کہ آپ سیکھا ہو

(۲)

ان اشعار میں علامہ مشرقی علامہ اقبال پر یہ الزام عائد کرتے ہیں کہ دراصل اقبال کی شاعری کا مقصد ہی یہی تھا کہ دنیا اسے حکیم و دانا اور مفکر و مدبر کا نام دے اور اس کی شہرت دنیا کے کونے کونے میں پھیل جائے۔ ان کی شاعری اتنی مشکل ہے کہ لوگوں کی عمر اس کی معنی کی گرہیں کھولنے میں صرف ہو جائے لیکن پھر بھی سمجھ کچھ نہ آئے۔

علامہ مشرقی اقبال کی مشکل پسندی پر طنز فرماتے ہیں لیکن حیرت ہے کہ وہ خود بھی اقبال کی پیروی کرتے ہوئے ایسی ہی شاعری کرنے کی ناکام کوشش کرتے نظر آتے ہیں۔ جو کہ ان کے احساس کمتری کا شکار ہونے کا واضح ثبوت ہے۔ لیکن یہاں اس احساس کمتری کی جھلک

صاف دکھائی دیتی ہے۔ جب وہ خود کو اقبال سے بڑا حکیم کہتے ہیں ۔

مزے کے شعر سنانے پڑیں گے مجھے تو میں
''حکیم ''وہ ہوں جو ''اقبالؔ'' کا بھی باوا ہو

(۳)

اپنی شاعری کے ایک بڑے حصے میں علامہ مشرقی نے خود کو اقبال کے مقابل کھڑا کیے رکھا۔ اور ہر طرح سے اپنی برتری ثابت کرنے کی کوشش کی۔ حریم غیب ہی کی نظم ''افیون'' لائق مطالعہ ہے۔ جس میں علامہ مشرقی بہ بانگ دہل اقبال پر حملہ کرتے نظر آتے ہیں۔ یہاں قابل مذمت بات یہ ہے کہ یہاں علامہ مشرقی جیسے عالم مفکر قرآن پاک میں غوطہ زن ہونے والے اور دین و دنیا کے علوم سے مزین شخصیت نے اقبال کے لیے گھٹیا الفاظ استعمال کیے۔ وہ اقبال کو ''رند''، ''جوئے باز''، ''لچا''، ''بدمعاش''، اور ''بھانڈ'' جیسے القابات سے نوازتے ہوئے اپنی عظمت و حکمت کا واضح ثبوت دیتے ہیں۔ (۴)۔ اگرچہ وہ شاعری کے خلاف تھے لیکن یہاں وہ اقبال کے پائے کا شاعر نہ ہونے پر خود کو ملامت کرتے نظر آتے ہیں۔ وہ اس بات پر نالاں ہیں کہ اقبال کو قوم نے ''بانس پر چڑھا دیا'' لیکن انہیں پذیرائی نہ ملی۔ وہ اپنے دل کی بھڑاس اس طرح نکالتے ہیں ۔

تیرے شعروں میں کچھ افیوں نہیں ہے
اڑا ان میں کہیں مستی لٹکا
نہیں بازار میں بکنے کا یہ مال
لگا کچھ قوم کو اپنا بھی چسکا
رہا یورپ میں برسوں تو کئی بار
نہ پھنسانا تجھے آیا ذرا سا
جو بنتا تو کسی شاطر کا شاگرد
تو ہو کر رند بھی بن جاتا مولا
رہا اقبالؔ تیرے ساتھ برسوں
بنا اس رند کا بھی تو نہ چیلا

تجھے مسجد میں دفناتے یہ کافر
تیرا بھی مقبرہ بن جاتا دیا
عجب یہ احمقیت ہے کہ ساتھی
بنیں سر سارے اور تو سر منڈا سا
چڑھے ہیں بانس پر ہم عصر تیرے
تجھے آتا نہیں دنیا میں چلنا
وہ ہشیاری نہیں لچوں کی تجھ میں
یہ دنیا جوئے بازوں کا ہے جوا
جگانے کے یہ شعر آتے نہیں راس
نہ جب تک اونگھ ان کا اصلی نشا
ہو شعر ایسا نہ معنی اس میں ہوں کچھ
مگر رہ جائے وہ سر ہی کودھنتا
ہو شعر ایسا کہ تو خود بھی نہ سمجھے
بنے لیکن تو اک "مردِ خود آگاہ"
دمادم فخر ہو، ہوں حق کا ہمراز
پیاپے کہتا جائے ہوں "شناسا"
ولی بنتا ہے شعر ایسا کھرا لکھ
کہ ہو وہ اک مداری کا پٹارا
کوئی معنی معین ہوں نہ اس کے
کہ ہر شیطان نکالے مطلب اپنا
ابد تک ٹکریں ماریں نہ پائیں
رہے تا باؤلوں میں بول بالا
جو سیدھی بات ہو تو کہتی ہے قوم
یہ علامہ نہیں، ہے کوئی ملا

کہاں شاعر وہ قومی تجھ کو کہدیں
کہ تو ان کے نہیں مطلب کا اصلا
نزاوش تیرے شعروں میں کہاں وہ
کہ نکلے نیچے سے وہسکی کا مٹکا
یہاں وہ رند ہیں قرآن میں گھس کر
پلاتے بھنگ ہیں اور پھر منقا
خدارا کچھ ذرا بدمعاش بن جا
کہ تیری بھی تو کچھ ہوجائے واہ واہ
میں مانوں شعر ہے بھانڈوں کا پیشہ
مگر تو بھی ذرا سا بھانڈ بن جا
طوائف تک نہ پہنچیں گے تیرا شعر
نہ سوچا کچھ تو حافظ تیرا اللہ
تیرے شعروں کی طبلوں پر جو ہوتھاپ
تو جانو پھر نصیبا تیرا جاگا

(۴)

ویسے تو یہ ساری نظم ہی نقل کرنے کے قابل ہے لیکن یہاں صرف ان اشعار کو نذر قارئین کیا گیا ہے۔ جو اقبال پر بالواسطہ یا بلا واسطہ حملہ کرنے کے مترادف ہیں۔ اور ان اشعار کے مطالعہ سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ گرچہ علامہ مشرقی ظاہراً اقبال کے مخالف تھے لیکن ان کے دل کے کسی کونے میں اقبال کی برابری کی خواہش ضرور چھپی تھی۔ اور یہ خواہش ہی محرومی بن کر اقبال پر طنز کی شکل میں سامنے آئی اور اس طنز و حسد کی لپیٹ میں اقبال کے ساتھ ساتھ اس کے چاہنے والے اور قوم بھی آ گئی۔ وہ قوم کو لتاڑتے نظر آتے ہیں کہ قوم نے اقبال کی بحیثیت شاعر اور بحیثیت مفکر اور مصلح عزت و تعظیم بخشی۔ وہ بضد ہیں کہ وہ اقبال سے زیادہ عظیم شاعر بن سکتے ہیں۔ اگر اقبال کی طرح گھٹیا اور گری ہوئی شاعری کریں تو وہ بھی قومی شاعر کا لقب پا سکتے ہیں۔ لیکن حسد کی یہ آگ انہیں یہ سوچنے کی اجازت نہیں دیتی کہ وہ اس طرح قوم اور

اقبال کے خلاف اپنے خیالات کا اظہار کر کے قوم کی نظروں میں گر جائیں گے۔ اگر وہ اقبال کی عظمت کو کھلے دل سے قبول کر لیتے اور ان کی شاعری پر نقد و جرح کرنے کی بجائے اس پر غور و فکر کر کے مثبت انداز فکر اپناتے تو آج وہ بھی قوم کی نظر میں عظیم ہوتے۔ علامہ مشرقی نہ صرف شاعری کے میدان میں اقبال کو خود سے کمتر سمجھتے ہیں بلکہ تعلیم کے میدان میں بھی وہ خود کو برتر ثابت کرنے پر تلے ہوئے ہیں۔ اور یہی انداز ان کے پیروکاروں نے اپنایا ہے۔ دہ الباب میں علامہ مشرقی کی نظم بعنوان ''فرسٹ دیکھو'' میں علامہ مشرقی اپنے تعلیمی کیریئر کو فخریہ بیان کرتے ہیں اور اقبال کے تعلیمی کیریئر کو طنز کا نشانہ بناتے ہوئے لکھتے ہیں۔

میرا ''تھرڈ'' اقبال کا فرسٹ دیکھو
دفاتر میں اس کے لگے بست دیکھو
کیا میں نے پل میں، لگی عمر اس کی
نہ ڈالو میرے کام پر ڈسٹ دیکھو
میں فرسٹ اپنا دکھلاتا ہوں تھرڈ اس کا
تو بولیں کہ کیا رند تھا جسٹ دیکھو
تو مُلا ہے، مطلب سند سے نہیں یاں
ہمارا یہاں اور ہے ٹسٹ دیکھو

(۵)

علامہ مشرقی کو اس بات پر افسوس ہے کہ بعض امتحانات میں علامہ نے تھرڈ ڈویژن حاصل کی۔ جبکہ علامہ مشرقی ہر امتحان میں فرسٹ کلاس فرسٹ میں کامیاب ہوئے لیکن اس کے باوجود علامہ اقبال کی تصاویر ہر سرکاری و غیر سرکاری دفتر میں آویزاں ہیں۔

ان اشعار کی فرہنگ میں علامہ مشرقی تفصیلاً لکھتے ہیں:

''ڈاکٹر اقبال نے فلسفے کا امتحان پاس کرنے کے علاوہ جس میں انہوں نے کوئی فرسٹ کلاس نہ لیا۔ اردو، فارسی، اور عربی کا ''نرائی پوس'' بھی لیا تھا اور اس وقت اردو بھی مشرقی زبانوں میں شامل تھی بعد میں جب مصنف پہنچا تو یہ زبان فہرست سے نکالی گئی تھی۔ اس آسانی کے باوجود علامہ صاحب موصوف نے اس

امتحان میں صرف تھرڈ کلاس حاصل کیا۔ اور مصنف نے چار زبانوں میں سے صرف دو زبانیں یعنی عربی اور فارسی لے کر (گویا پچاس فیصد نمبر پہلے ہی کم کرا کر) فرسٹ کلاس پہلی دفعہ حاصل کیا'' (۶)

علامہ مشرقی کے اس بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ چونکہ تعلیمی میدان میں وہ اقبال سے برتر تھے اس لیے ان کے خیال میں اقبال کی جگہ ان کی تصاویر سرکاری و غیر سرکاری دفاتر میں آویزاں ہونی چاہیے تھیں۔ اور قوم کو ان کو اقبال کی جگہ دینی چاہیے تھی۔ لیکن علامہ مشرقی یہ نہیں جانتے کہ ہر شخص مختلف صلاحیتوں کا مالک ہوتا ہے۔ انسان کے تعلیمی کیریئر سے اس کی ذہانت اور شخصی صلاحیتوں کا اندازہ لگانا ممکن نہیں۔ اگر اقبال تعلیمی میدان میں ان سے پیچھے تھے تو اس کا یہ مطلب نہیں کہ وہ قوم کے مصلح اور مفکر و فلسفی نہیں ہو سکتے۔ اس طرح تو علامہ مشرقی کے زمانے میں بہت سے لیڈر تھے۔ جو تعلیمی میدان میں ان سے پیچھے ہونے کے باوجود قوم کے بہترین رہنما ثابت ہوئے۔ سرسید احمد خان ،مولانا محمد علی جوہر، شوکت علی، مولانا الطاف حسین حالی، علامہ شبلی نعمانی، محسن الملک، وقار الملک، مولانا حسرت موہانی، مولانا ظفر علی خان، ابوالکلام آزاد ایسے رہنما تھے جنہوں نے مسلمانوں کے لیے وہ خدمات انجام دیں جو آج تک سنہرے حروف سے لکھی جاتی ہیں۔ لیکن ان تمام رہنماؤں کے تعلیمی کیریئر علامہ مشرقی کی طرح شاندار نہیں تھے۔ اس لیے علامہ مشرقی کا اقبال کو صرف تعلیمی میدان میں پیچھے رہنے پر ان کے مقام سے محروم کرنا ایک بچگانہ سوچ لگتی ہے۔ علامہ مشرقی کے شعری مجموعے ''حریم غیب'' میں ایک نظم ''زوال قوم اور شعر'' کے عنوان سے موجود ہے۔ جس میں علامہ مشرقی اقوام کے زوال کا سبب شعر کو بتاتے ہیں۔ اور یہاں بھی انہوں نے اقبال کو نہ بخشا۔ وہ کہتے ہیں کہ جو شاعر اپنے اشعار کے ذریعے تھپک تھپک کر سلاتے ہیں۔ دراصل ان کی نیتیں ٹھیک نہیں۔ وہ چاہتے ہیں کہ قوم عیش میں پڑی رہے۔ اور حکمرانوں کے لیے وبال نہ بنے۔ کیونکہ جو قوم مئے و چنگ و عود میں مست ہو جاتی ہے۔ وہ اپنے زوال کے بارے میں سوچنا چھوڑ دیتی ہے۔ اور صرف زندگی کی رعنائیوں کے متعلق سوچتی ہے۔ (۷)

آگے چل کر وہ اقبال پر طنز کرتے ہوئے لکھتے ہیں ۔

بتاؤ یہ کہ اس ایٹم کے بم کی دنیا میں
کرے گی قوم وہ کیا جس کے برگ و بال نہیں

شعار جس کا ہے اقبال ہی کا چنگ و رباب
یہ کیا اسی کا بتایا ہوا زوال نہیں
بناتے اس کو ہو بطل اور خلاف چلتے ہو
کہے کے اس کے، یہ کیا ذہنی اختلال نہیں
مجھے بتاؤ تمہارے یہ رہنما کیا ہیں
شعور و ہوش یہ کچھ جن کی ایک چال نہیں

(۸)

یہ بات قابل ذکر ہے کہ علامہ مشرقی نے اقبال کی اصطلاح ''چنگ و رباب'' کو اقبال کے لیے ایک طعنے کے طور پر استعمال کیا ہے۔ اور ان کا یہ خیال ہے کہ اقبال نے مسلمانوں کو چنگ و رباب اور رقص و موسیقی میں کھو جانے کی تلقین کی ہے۔ جبکہ حقیقت اس کے برعکس ہے۔ اقبال نے اپنے اشعار میں مسلمانوں کو ''چنگ و رباب'' سے دور رہنے اور ''شمشیر و سناں'' کو اپنانے کی تلقین کی ہے۔ اگر علامہ مشرقی علامہ اقبال کے اشعار کا بغور مطالعہ کرتے تو ان پر یہ واضح ہو جاتا کہ اقبال نے جہاں بھی ''چنگ و رباب'' اور ''مے'' کا ذکر کیا ہے۔ اس میں مسلمانوں کے لیے ایک نصیحت پوشیدہ ہے۔ مثلاً بال جبریل کی غزل میں اقبال کہتے ہیں ؎

مٹا دیا میرے ساقی نے عالم من و تو
پلا کے مجھ کو مئے لا الٰہ الّا ھو
نہ مے، نہ شعر، نہ ساقی، نہ شور چنگ و رباب
سکوت کوہ و لب جوئے و لالہ خودرو

(۹)

بال جبریل ہی کی ایک غزل میں کہتے ہیں ؎

میں تجھ کو بتاتا ہوں، تقدیر امم کیا ہے
شمشیر و سناں اول، طاؤس و رباب آخر

(۱۰)

ضرب کلیم کی نظم ''نکتہ توحید'' میں اقبال مسلمانوں کو نکتہ توحید پر ایک ہو جانے کے بعد ہر

خوف دل سے نکال پھینکنے کی ترغیب دیتے ہوئے کہتے ہیں ۔

بیاں میں نکتہ ء توحید آتو سکتا ہے
تیرے دماغ میں بت خانہ ہو تو کیا کہیے
وہ رمز شوق کہ پوشیدہ لا الٰہ میں ہے
طریق شیخ فقیہانہ ہو تو کیا کہیے
سرور جو حق و باطل کے کار زار میں ہے۔
تو حرب و ضرب سے بیگانہ ہو تو کیا کہیے

(۱۱)

جہاں تک علامہ مشرقی کے اس الزام کا تعلق ہے کہ اقبال کی شاعری نے افیون کا کام دیا اور تھپک تھپک کر قوم کو سلا دیا تو اس الزام سے تو معلوم ہوتا ہے۔ کہ علامہ مشرقی نے یا تو اقبال کا کلام پڑھا ہی نہیں اگر پڑھا ہے تو اسے سمجھ نہیں پائے۔ یا پھر انہوں نے محض اقبال کی مخالفت کو اپنا مقصد بنالیا تھا۔ اس لیے مخالفت برائے مخالفت سے کام لیتے ہوئے نہایت بودے دلائل کے ذریعے اقبال کو قوم کی نظروں سے گرانے کی ناکام کوشش کرتے رہے۔ کیونکہ اقبال کی پوری شاعری ہی قوم کو درس عمل اور جہد مسلسل کا سبق دیتی ہے۔ اور کہیں بھی ایک شعر بھی ایسا نہیں ملے گا جس نے قوم کو نشہ دینے کا کام کیا ہو۔ اسرار و رموز سے لیکر ارمغان حجاز تک اقبال کے اردو اور فارسی دونوں زبانوں کے مجموعوں میں قوم کو صرف ایک ہی درس ملتا ہے۔ اور وہ ہے منزل کی جستجو، خوب سے خوب تر کی تلاش اور تن آسانی سے نجات اور اسی درس سے کلام اقبال بھرا پڑا ہے۔ جو کہ علامہ مشرقی کی باریک بین نگاہ سے اوجھل رہا۔

اسرار خودی کا اصل موضوع ہی جہد مسلسل اور پیکار و آویزش ہے۔ اور اس کے بغیر انسان کی خودی مستحکم ہو ہی نہیں سکتی ۔

زندگی در جستجو پوشیدہ است
اصل او در آرزو پوشیدہ است
از تمنا رقص دل درسینہ ہا
سینہ ہا از تاب او آئینہ ہا

طاقتِ پرواز بخشد خاک را
خضر باشد موسیٰ ادراک را

(۱۲)

مثنوی ''پس چہ باید کرد اے اقوام مشرق'' میں اقبال مسلمانوں کو مغرب کا رنگ اتار پھینکنے اور مسلمانوں کی شیرازہ بندی کرنے کا درس دیتے ہیں ۔

اے اسیرِ رنگ پاک از رنگ شو
مومنِ خود، کافرِ افرنگ شو
رشتۂ سود و زیاں در دستِ تست
آبروئے خاوراں در دستِ تست
ایں کہن اقوام را شیرازہ بند
رایتِ صدق و صفا را کن بلند
اہلِ حق را زندگی از قوت است
قوتِ ہر ملت از جمعیت است

(۱۳)

اسی مثنوی میں اقبال مومن کو جہد مسلسل کی تعلیم دیتے ہوئے کہتے ہیں ۔
کہ اگر تو سمندر ہے تو آبادی ویرانہ سے مسلسل نبرد آزما ہو اور اگر شبنم ہے تو پھول کی پتی پر ٹپک یعنی اقبال کے نزدیک حرکت زندگی ہے اور جمود موت ۔

قلزمی؟ با دشت و در پیہم ستیز
شبنمی؟ خود را بہ گلبرگے بریز

(۱۴)

پھر اقبال کہتے ہیں کہ کیا تو جانتا ہے کہ روحِ مومن کیا ہے۔؟ وہ ایسا قطرۂ شبنم ہے جو اظہار ذات کے شوق میں، اپنی مشکل اپنے ہاتھ سے حل کرتا ہے ۔

سرِ حق بر مردِ حق پوشیدہ نیست
روحِ مومن، ہیچ میدانی کہ چیست؟

قطرۂ شبنم کہ از ذوقِ نمود
عقدۂ خود را بدستِ خود کشود

(۱۵)

اسی طرح نظم خضر راہ میں اقبال اپنی منزل آپ پیدا کرنے کا درس دیتے ہیں۔ ان کے نزدیک انسان اپنی جہد مسلسل سے اپنا جہاں خود تخلیق کرے اور یہی مسلسل کوشش زندگی کہلاتی ہے۔

تو اسے پیمانہء امروز و فردا سے نہ ناپ
جاوداں، پیہم دواں، ہردم جواں ہے زندگی
اپنی دنیا آپ پیدا کر اگر زندوں میں ہے
سرِ آدم ہے، ضمیرِ کن فکاں ہے زندگی
زندگانی کی حقیقت کوہکن کے دل سے پوچھ
جوئے شیر وتیشہ ء و سنگ گراں ہے زندگی
آشکارا ہے یہ اپنی قوت تسخیر سے
گرچہ اک مٹی کے پیکر میں نہاں ہے زندگی
خام ہے جب تک تو ہے مٹی کا اک انبار تو
پختہ ہوجائے تو ہے شمشیر بے زنہار تو

(۱۶)

آگے چل کر اقبال کہتے ہیں۔

ہو صداقت کے لیے جس دل میں مرنے کی تڑپ
پہلے اپنے پیکرِ خاکی میں جان پیدا کرے
پھونک ڈالے یہ زمین و آسمانِ مستعار
اور خاکستر سے آپ اپنا جہاں پیدا کرے
زندگی کی قوت پنہاں کو کر دے آشکار
تا یہ چنگاری فروغ جاوداں پیدا کرے

خاکِ مشرق پر چمک جائے مثالِ آفتاب
تا بدخشان پھر وہی لعلِ گراں پیدا کرے
سوئے گردوں نالہء شب گیر کا بھیجے سفیر
رات کے تاروں میں اپنے راز داں پیدا کرے
یہ گھڑی محشر کی ہے، تو عرصہ محشر میں ہے
پیش کر غافل، عمل کوئی اگر دفتر میں ہے

(۱۷)

یہی تعلیمِ اقبال کے کلام میں جابجا نظر آتی ہے۔ جس میں وہ مسلمانوں کو جستجو کرنے، آگے بڑھنے اور اپنا جہان خود پیدا کرنے کی تلقین کرتے ہیں "بالِ جبریل" کی ایک غزل میں فرماتے ہیں ؎

وہی جہاں ہے تیرا جس کو تو کرے پیدا
یہ سنگ و خشت نہیں، جو تیری نگاہ میں ہیں

(۱۸)

بالِ جبریل میں روحِ ارضی آدم کا استقبال کرتے ہوئے کہتی ہے ؎

خورشیدِ جہاں تاب کی ضو تیرے شرر میں
آباد ہے اک تازہ جہاں تیرے ہنر میں
جچتے نہیں بخشے ہوئے فردوس نظر میں
جنت تیری پنہاں ہے تیرے خونِ جگر میں
اے پیکرِ گل کوششِ پیہم کی جزا دیکھ

(۱۹)

بالِ جبریل میں ہی نظم ایک نوجوان کے نام" بھی کچھ ایسی افکار اپنے اندر سمیٹے ہوئے ہے۔ جس میں اقبال نوجوانوں کی تن آسانی پر نوحہ کناں نظر آتے ہیں ؎

ترے صوفے ہیں افرنگی، ترے قالیں ہیں ایرانی
لہو مجھ کو رلاتی ہے جوانوں کی تن آسانی

امارت کیا، شکوہِ خسروی بھی ہو تو کیا حاصل
نہ زورِ حیدری تجھ میں، نہ استغنائے سلمانی

(۲۰)

پھر اقبال نوجوانوں کو امید اور حوصلہ دلاتے ہیں اور انہیں منزل کی طرف بڑھنے کی تاکید کرتے ہوئے کہتے ہیں ۔

عقابی روح جب بیدار ہوتی ہے جوانوں میں
نظر آتی ہے اس کو اپنی منزل آسمانوں میں
نہ ہو نومید، نومیدی زوالِ علم و عرفان ہے
امیدِ مردِ مومن ہے خدا کے رازدانوں میں
نہیں تیرا نشیمن قصرِ سلطانی کی گنبد پر
تو شاہیں ہے بسیرا کر پہاڑوں کی چٹانوں میں

(۲۱)

اسی طرح ''مسجد قرطبہ'' کے آخری بند میں اقبال انقلاب کے بغیر زندگی کو موت کے مترادف قرار دیتے ہوئے کہتے ہیں ۔

جس میں نہ ہو انقلاب، موت ہے وہ زندگی
روحِ امم کی حیات کشمکشِ انقلاب
صورتِ شمشیر ہے دستِ قضا میں وہ قوم
کرتی ہے جو ہر زماں اپنے عمل کا حساب

(۲۲)

غرض اقبال کا سارا کلام انہیں تعلیمات سے مزین ہے اور کہیں ایک جگہ بھی محسوس نہیں ہوتا کہ اقبال کی شاعری افیون کا کام دیتی ہے۔ اقبال کا پیغام جہدِ مسلسل، عمل، جستجو، لگن، اور جذبے کی بیداری ہے۔ پھر علامہ مشرقی اقبال کی شاعری میں نیند اور نشے کا عنصر کہاں سے تلاش کرلائے۔ دراصل علامہ مشرقی عالمی سطح پر اقبال کی پذیرائی سے نالاں تھے اور وہ چاہتے تھے کہ اقبال کو قوم کی نظروں میں گرادیا جائے۔ وہ ''دہ الباب'' میں اقبال پر اپنا غصہ اس طرح

نکالتے ہیں ۔

بپھرے ہوکہ زندہ قوم سب اقبال نے کردی
وہی جوآپ ''شخص تھا۔ اور اک عضو مجز تھا

(۲۳)

اقبال پر علامہ مشرقی کی طرف سے لگایا جانے والا یہ الزام بھی خوب ہے کہ اقبال ایک سست اور ناکارہ شخص تھا۔ جس نے سوائے شاعری کرنے کے اور کوئی کام نہ کیا۔ کیونکہ وہ تن آسان تھا۔ اور شاعری سے زیادہ آسان کام کوئی نہ تھا ۔ وہ میدان عمل میں نکلنے کی بجائے کمرے میں بند شعر پر شعر کہتا رہا لیکن جب ہم حیات اقبال کا مطالعہ کرتے ہیں۔ تو ہمیں اقبال کی تمام زندگی متحرک نظر آتی ہے۔ انہوں نے برصغیر کے مسلمانوں کی اپنے افکار کے ذریعے ہی نہیں اپنے عمل کے ذریعے بھی رہنمائی کی اور زندگی کے آخری سانس تک کسی نہ کسی طرح اپنی قوم کے کام آتے رہے۔ اقبال نے تعلیمی میدان میں نمایاں کامیابیاں حاصل کی تھیں انہوں نے ایم ۔اے کے بعد پنجاب یونیورسٹی میں ہی پڑھانا شروع کردیا۔ ''علم الاقتصاد'' اقبال کاایم اے کا مقالہ تھا جسے معاشیات کے بارے میں برصغیر کی پہلی تصنیف بھی کہا جاتا ہے۔ انہوں نے یورپ سے اعلیٰ تعلیم حاصل کی جرمنی میں رہ کر جرمن زبان سیکھی۔ اور پی ایچ ڈی کا مقالہ لکھا اور اس کے بعد لندن سے بیرسٹری کا امتحان پاس کیا اور ایسے محنت طلب کام کوئی تن آساں نہیں کرسکتا۔

یورپ سے واپس آتے ہی اقبال نے عملی زندگی میں قدم رکھ دیا۔ پنجاب یونیورسٹی میں بحیثیت معلم کام کرنا، وکالت کو بطور پیشہ اپنانا، شعروادب میں انقلابی کام کرنا، سیاست میں عملی حصہ لینا، گول میز کانفرنسوں میں شرکت کرنا، کابل یونیورسٹی کا نصاب مرتب کرنا کیا یہ ان کی عملی جدوجہد کا ثبوت نہیں۔ جیسا کہ ڈاکٹر ظہور احمد اعوان لکھتے ہیں:

> ''اقبال بیک وقت استاد، وکیل، سیاستدان، شاعر اور مصلح قوم تھے، انہوں نے بھرپور عملی زندگی گزاری۔ وہ سلیف میڈ انسان تھے۔ زندگی بھرپور جدوجہد کرتے رہے۔ اقبال نے بطور استاد پڑھایا، بطور وکیل دیانتدارانہ وکالت کی، بطور سیاستدان و مدبر عملی سیاست و انتخابات میں حصہ لے کر اسمبلیوں

تک پہنچے ۔ بطور سیاسی کارکن و رہنما تصور پاکستان پیش کیا۔ بطور شاعر انقلاب آفریں شاعری تخلیق کی ۔ اس کے بعد اگر انہیں تن آسان اور بے عمل کہا جائے تو کیا کہا جا سکتا ہے"۔ (۲۴)

لیکن اس کے باوجود علامہ مشرقی اقبال کی حیثیت کو ماننے کو تیار نہیں اور وہ خوفزدہ ہیں کہ ایک بے مایہ شاعر مسلمانوں کا رہنما بن چکا ہے۔ کہیں ایسا نہ ہو کہ یہ گلشن بنتے ہی اجڑ جائے کیونکہ مسلمانوں نے اس کے افکار کو مشعل راہ بنالیا ہے ۔

بنے ہیں شاعرِ بے مایہ اپنے رہنما ذہنی
خطر ہے بنتے ہی برباد یہ گلشن نہ ہوجائے

(۲۵)

علامہ مشرقی کو اس بات کا بہت دکھ ہے کہ برصغیر کے مسلمانوں نے اقبال کی فکر انگیز شاعری اور فلسفہ کا بہت اثر قبول کیا ہے۔ اور ان کے اشعار میں چھپے افکار نے مسلمانوں میں نیا جوش اور ولولہ پیدا کیا ہے۔ اور اسی دکھ نے انہیں اقبال پر طعن وتشنیع اور طنز و نفرت کے تیر برسانے پر مجبور کردیا۔ کبھی وہ اقبال کی شاعری کو فنی لحاظ سے غیر معیاری قرار دیتے ہیں۔ تو کبھی ان کے افکار کو کھوکھلا اور بودا سمجھتے ہیں۔ لیکن اپنی شاعری کی تعریف کرتے نہیں تھکتے۔ حالانکہ ان کی شاعری معیار کے لحاظ سے اقبال کی شاعری کا عشرِ عشیر بھی نہیں ہے۔ "دہ الباب" کی نظم بے مائیگی اقبال" میں کھل کر اقبال کی شاعری پر تنقید کرتے ہیں ۔

بہت کم شعر ہیں اقبال کے برجستہ ہر رو سے
ادب کے نقص یاں ہیں تو وہاں الجھن زبان میں ہے
جو شوکت ہے کہیں الفاظ میں تو خبط مطلب ہے
نپٹ بختیدگی نے قول ایں میں ہے نہ آں میں ہے
نہ وسعت ہے نظر کی علم کی چشمِ بصیرت سے
وہ وقت بھی نہیں جو چشمِ بینائے نہاں میں ہے
تخیل ہے کہیں وہمیتِ رومی و رازی کا
کہ اک بے آب صحرا ہے جو قائم لامکاں میں ہے

کہیں گر مغربِی منطق ہے تو مقصد ہے مُلائی!
جو ملائی تخیل ہے، تفرنج پھر بیان میں ہے
کہیں ہیں علم اور عرفاں پہ اس کے ناروا جملے
کہیں ظاہر جہالت اس کی تائیدِ گماں میں ہے
خودی اس کی ہے ذہنی اختلالِ مردِ بے مایہ!
کہ کچھ سمجھو نہ سمجھو راز اس اوہّمِ پنہاں میں ہے
بہت کچھ وہ ہے معنی جس کے ہوں گے بطنِ شاعر میں
بہت کچھ قافیہ رانی جو شعرِ ناتواں میں ہے!
کسی اک شعر میں جو میں نے دیکھے ہیں نہیں ہرگز
وہ رمزِ آگہی جو زندہ اقوامِ جہاں میں ہے

(۲۶)

پھر علامہ مشرقی اقبال کے فلسفی اور مفکر ہونے پر اعتراض کرتے ہیں کہ اگر اقبال صرف شاعر رہتا تو مجھے بحث کی ضرورت نہیں تھی۔ ظلم تو یہ ہے کہ قوم اسے حکیم اور دانا سمجھتی ہے۔ حالانکہ اس میں افکار کی وسعت نہیں۔ جو کہ ایک مفکر میں ہونی چاہیے ؎

جو شاعر ہو کے رہتا، بحث کیا تھی پھر میری اس سے
مگر وہ شے کہاں جو اک "حکیمِ رازداں" میں ہے
نہیں کہنے سے بنتا اور نہ ہی لفاظئِ واہی سے
کہ "دانا" میں ہے وہ وسعت جو بحرِ بے کراں میں ہے

(۲۷)

علامہ مشرقی اقبال کی شاعری کو تنقیص کا نشانہ بناتے ہی ہیں لیکن ان کا یہ اعتراض کہ اقبال فارسی سے نابلد ہیں واقعی حیرت زدہ کر دیتا ہے۔ اور علامہ کی اس کھوکھلی تنقید پر سر پیٹنے کو جی چاہتا ہے ؎

ہے اس کی فارسی اس درجہ تک ناقص کہ ایرانی
کہا کرتے ہیں کہتا ہم نہ جانیں کس لساں میں ہے

یہ بات اک اور ہے ہو نابلد کی واہ واہ ہرجا
شناسا ہی جو ہیں خاموش تو سودا زیاں میں ہے

(۴۸)

اقبال کی شاعری کا بڑا حصہ فارسی میں ہے۔ اور فارسی میں ان کے فکر کی بلندی اور زبان کی پختگی سے کسی کو انکار نہیں۔ دنیا میں ان کی فارسی تصانیف کو آج جو مقام حاصل ہے۔ اگر ان کی فارسی اتنی کمزور ہوتی تو ایسا نہ ہوتا، اور حکومت افغانستان خاص طور پر انہیں کابل یونیورسٹی کا نصاب مرتب کرنے کے لیے دعوت نہ دیتی۔ علامہ مشرقی فرماتے ہیں کہ جو لوگ اس سے نابلد ہیں۔ وہی واہ واہ کر رہے ہیں اور جو شناسا ہیں وہ خاموش ہیں شاید یہ ان کا اپنی طرف اشارہ ہے کہ پوری دنیا میں صرف وہ ہی فارسی سے شناسا ہیں اور ان کی خاموشی کی وجہ سے اقبال کی عزت رہ گئی۔

اس کے بعد علامہ مشرقی کہتے ہیں کہ اقبال کے افکار ان کے ذہن پریشان کی گواہی دیتے ہیں۔ ان کی بکھری بکھری سوچ ایک شاخ وزاں کی طرح ہے جس میں کوئی ربط اور توازن نہیں اور مجھے خطرہ ہے کہ اقبال کی یہ فکر کہیں عوام کی سوچ پر اثر انداز ہو کر انہیں راستے سے نہ بھٹکا دے۔

پریشانی ہے وہ اقبال میں ذہنی، بھٹکتا ہے
یہاں سے پھر وہاں، جیسے کہ اک شاخ وزاں میں ہے
غلط پر ہو نہ جائے قوم کی بنیاد خطرہ ہے
کہ جوہر عشق کا کھلتا ہی بس عرضِ بتاں میں ہے

(۴۹)

یہ تو اقبال کی شاعری پر علامہ مشرقی کی تنقید تھی لیکن انہوں نے طنز و حقارت کو صرف اقبال کی شاعری تک محدود نہیں رکھا۔ بلکہ وہ اقبال کی ذاتی زندگی پر بھی حملہ آور ہوئے۔ ''دہ الباب'' کی نظم ''تلوار کے بغیر'' میں اقبال پر طنز کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اگر چہ مسلمان کو دنیا پر غالب آنے کے لیے تلوار کی اشد ضرورت ہے۔ لیکن اقبال نے جو کہ شاعری کی قافیہ بندی میں ماہر تھے۔ مسلمانوں کو اپنی شاعری کا دیوانہ بنا کر آخر انہیں چنگ و رباب و عود و غزل

کے جال میں پھنسا ہی لیا۔ پھر کہتے ہیں ۔

اقبال کی وہ عشق و مئے و زن کی زندگی
تھے جانتے ہی اس کے ان افکار کے بغیر
اوپر سے رکھ کے پردہ وہ دین کا لطیف سا
کھل کھیل ہی رہے تھے کسی ہار کے بغیر
القصہ دوسری تھی یہ جیت انکی دہر میں
سب کچھ بنا لیا ہی تھا ہتھیار کے بغیر
اقبال نے تو کہہ ہی دیا تھا سرور میں
مومن وہ ہے جو لڑتا ہے تلوار کے بغیر

(۳۰)

وہ الباب ہی میں ایک جگہ اقبال کی کردار کشی اس طرح کرتے ہیں ۔

وہی لندن میں زن و مے، وہی دیں پر آہیں
ہوبہو نقل ہیں اقبال کے سارے چیلے

(۳۱)

ان اشعار میں علامہ مشرقی اقبال کو ایک منافق ثابت کرنے کی کوشش کر رہے ہیں۔ کہ اقبال کی زندگی عشق و مئے وزن کے گرد گھومتی رہی انہوں نے اپنی شاعری میں جو افکار بیان کیے ہیں عملی زندگی میں ان کا دور دور تک نام و نشان نہ تھا۔ علامہ مشرقی کے مطابق اقبال دین کے پردے کے پیچھے کھیل گئے اور سادہ لوح قوم انہیں دین کا علمبردار سمجھتی رہی۔ علامہ مشرقی نے اقبال پر جو الزامات عائد کیے اگر انہیں درست مان بھی لیا جائے تو علامہ مشرقی کو اقبال کی کردار کشی کرنے کا کوئی حق نہیں تھا۔ ان کی شاعری میں جا بجا جنسیت سے بھر پور افکار ان کے اپنے کردار کو بھی عیاں کرتے نظر آتے ہیں۔ اقبال کے کردار کے بارے میں کوئی ٹھوس ثبوت موجود نہیں۔ جتنا علامہ مشرقی نے اپنی شاعری میں خود فراہم کیا ہے۔ اگر چہ ہمارا مقصد علامہ مشرقی کی کردار کشی کرنا نہیں ہے۔ لیکن ان کے اس الزام کا جواب دینا بھی نہایت ضروری ہے۔ جو انہوں نے اقبال کے کردار پر لگایا۔ اگر چہ اقبال کی زندگی میں کچھ ایسی خواتین آئیں جنہوں نے اقبال کو متاثر کیا۔ اور

اقبال غیر ارادی طور پر ان کے قریب ہوگئے۔ عطیہ فیضی اور جرمن استاد فراؤلین ویگے ناست قابل ذکر ہیں۔ لیکن اقبال کی طبیعت میں یہ چیز شامل نہ تھی۔ کہ وہ ہر خوبصورت چہرے کے دیوانے ہوجائیں۔ اور ہر عورت انہیں اپنی طرف متوجہ کرلیں وہ صرف ذہین اور با کردار خواتین سے متاثر ہوتے تھے۔ اس کی ایک مثال اقبال کی وہ تحریر ہے جو اقبال کی زندگی کے بارے میں جاوید اقبال کی تصنیف ''زندہ رود''، میں شامل ہے۔ یہ اقبال کے سفر یورپ کی روداد ہے۔ جس میں اقبال لکھتے ہیں:

''تختہ ء جہاز پر تین اطالین عورتیں اور دو مرد وائلن بجا رہے تھے۔ اور خوب رقص و سرور ہو رہا تھا۔ ان عورتوں میں ایک لڑکی جس کی عمر تیرہ چودہ سال کی ہوگی۔ نہایت حسین تھی۔ مجھے دیانتداری کے ساتھ اس بات کا اعتراف کرنا چاہیے کہ اس کے حسن نے تھوڑی دیر کے لیے مجھ پر سخت اثر کیا۔ لیکن جب اس نے ایک چھوٹی سی تھالی میں مسافروں سے انعام مانگنا شروع کیا تو وہ تمام اثر زائل ہوگیا۔ کیونکہ میری نگاہ میں وہ حسن جس پر استغنا کا غازہ نہ ہو بدصورتی سے بھی بدتر ہوجاتا ہے۔'' (۳۲)

یہ تھے عورت کے بارے میں اقبال کے خیالات اور اس سے اقبال کا کردار بھی واضح ہوجاتا ہے۔ لیکن علامہ مشرقی نے شاعری کے تینوں مجموعوں میں جن خیالات کا اظہار کیا ہے اس سے ان کا کردار بھی پوری طرح سامنے آجاتا ہے۔ ان میں سب سے اہم دہ الباب میں ان کی نظم ''پیرس میں'' ہے ۔

فرانسیسی تھا اک منشی جو رکھا میں نے پیرس میں
مجھے وہ لے گیا جگہوں پر ایسی، تمتما اٹھا
بلند اخلاق و عالم تھا وہ بے زر اور میری گوں کا
دکھائے وہ جہنم، ننگیوں کے، کپکپا اٹھا
مکانوں میں پہاڑ اور نہریں، میوے اور باغ جنت کے
پھر ان میں ننگی ''حوریں'' دیکھ کر بس تھرتھرا اُٹھا
وہاں اک اک سے نکلتے ہیں اک شب میں یوں ہم دونوں
رہے ''صوفی'' کہ میں اس گندگی پر جھنجھنا اُٹھا

(۳۳)

پھر ایک اور محفل کا بیان کرتے ہیں ؎

گئے شب دس بجے "موں مارٹ" رسوائے دو عالم میں
وہاں وہ برق اور جمگھٹ کہ جگ تھا جگمگا اٹھا
مجھے لے بے دھڑک پہنچا وہ ان پریوں کی ٹولی میں
کہ مجھ جیسا بھی کھوسٹ دیکھ کر بس پھڑ پھڑا اٹھا
چھڑے موضوع واں ایسے کہ پوری رات ہم بیٹھے
میری باتیں وہ ذہن انگیز، ہر ایک شپٹا اٹھا
میری ہر بات پر وہ پتلیاں یوں ناچتیں گویا
کہ میں ہی ہوں وہ دولہا، رشتہ ان سے کرکرا اٹھا
میں سمجھا پانچ مردوں میں تو بازی ہو چکی میری
وہ شرمیلی تو میری ہو چکی، جھٹ تن تنا اٹھا
سند طلَب لکھ کی صاف اک فتانہ کو دے دی
میں سمجھا چل پڑی اب ساتھ اور گھر ہم ہما اٹھا

(۳۴)

علامہ مشرقی جس فخریہ انداز میں اپنے کارنامے بیان کررہے ہیں تو اس کا مطلب ہے کہ وہ اپنے اس عمل پر شرمندہ نہیں اور یورپ میں رہتے ہوئے ان کی کیا سرگرمیاں تھیں یہ بھی اس نظم سے عیاں ہے۔ پھر وہ کس منہ سے اقبال کے کردار پر الزامات عائد کررہے ہیں۔ اس نظم کے علاوہ بھی علامہ مشرقی کے بے شمار اشعار ہیں جو ان کی ایسی ہی سوچ کی ترجمانی کرتے ہیں ان میں سے چند ہم یہاں ضرور نذر قارئین کریں گے ؎

غراروں کے اندر تو جنت چھپی ہے
اور اوپر سے جھانکو تو فل چشت دیکھو

(۳۵)

نگہ نیچی رہے جب سے کہا ملانے اس ڈر سے
نگاہیں سب کی اب وقف غرارہ ہوتی جاتی ہیں

(۳۶)

ہستی کا یہ ساز آخر، بن تیرے چلے کیوں کر
تو تارِ رگِ جاں پر مضرابِ مسیحانہ

(۳۷)

مجھے اس مس نے ہے بہلایا کیا کیا
وگرنہ میں بہت ہی سیڈ ہوتا s a d
جو لندن کی کسی مس کو میں لیتا
تو میں بھی پھر کسی کا ڈیڈ ہوتا D a d
جو حال اپنا میں لکھتا گوری مس کو
تو اس خط کی جگہ اک پیڈ ہوتا P a d

(۳۸)

اس کے علاوہ علامہ مشرقی کے کلام کا بڑا حصہ اسی جنسیت پر مبنی ہے وہ اکثر مقامات پر اتنی گھٹیا زبان اور ان معاملات کو اتنا کھول کر بیان کرتے ہیں کہ پڑھنے والا شرمسار ہو جائے۔ اور ان کی اس روش نے نہ صرف ان کے کردار کو مشکوک بنایا ہے بلکہ ان کی شاعری کو بھی بے وقعت کر دیا ہے۔

حریم غیب کی ایک نظم ''زندہ اقبال'' میں علامہ مشرقی کہتے ہیں کہ اقبال کی موت نے اسے زندہ رکھا ہوا ہے اگر وہ زندہ ہوتا تو آج ذلیل و خوار ہو چکا ہوتا۔ علامہ مشرقی کہتے ہیں کہ ''شاہ دکن'' ہی وہ شخصیت تھے جنہوں نے وظیفہ مقرر کر کے اقبال کی تنگدستی کو ڈھانپ دیا ورنہ ان کی مدد کرنے والا کوئی نہ تھا ؎

جو زندہ ہوتا تو اقبال کو نہ کچھ دیتے
بچارا رہتا اسی طرح ٹنڈ منڈ جو تھا
یہ اس کا اپنا نصیبا ہے مرچکا ہے آج
اور ان کو خطرہ نہیں ہے کہ بانس پر ہے چڑھا
میں جانتا ہوں وہ کوشش جو ''دوستوں'' نے کی
پہ کوئی پہنچا نہ اس کی مدد کو کچھ اصلا

وہ ایک شاہ دکن تھا خدا کی رحمت ہو
کہ جس نے ننگ کا عیب اسکے کچھ نہ کچھ ڈھانپا
مخول اڑاتے تھے شعروں کا سامنے اس کے
جو آج کہتے ہیں جگ میں کہاں مثیل اس کا

(۳۹)

اس کے بعد علامہ مشرقی اقبال پر اپنا احسان جتاتے ہوئے کہتے ہیں کہ میں ہی وہ شخص تھا کہ جس نے اعلیٰ عہدے کے لیے اقبال کی سفارش کی ۔

میں سب سے پہلے تھا جس نے لکھا حکومت کو
کہ مردِ اہل ہے دو مانگتا ہے جو عہدہ

(۴۰)

اس نظم کی فرہنگ میں علامہ مشرقی اس شعر کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''مصنف نے ۱۹۱۷ء میں بحیثیت انڈر سیکرٹری گورنمنٹ آف انڈیا حکومت کو زور دار الفاظ میں ڈاکٹر اقبال اور دو مسلمانوں کے متعلق لکھا کہ چونکہ صوبائی حکومتوں کا مسلمانوں کی اعلیٰ عہدوں پر تقرری کے بارے میں تعصب نہایت شرمناک ہے، مصنف کے نزدیک یہ تین اشخاص کم از کم ایسے ہیں کہ ان کو ہندوؤں کے بالمقابل اعلیٰ عہدے ملنے چاہئیں ۔ اس زور دار سفارش کا جو مصنف نے انگریز ملازم ہونے کے باوجود کی تھی نتیجہ یہ ہوا کہ باقی دو مسلمان اعلیٰ عہدوں پر لے لئے گئے ۔لیکن ڈاکٹر اقبال کو نہ لیا گیا۔ کہ ان کی ڈگریاں تعلیمی نظر سے اچھی نہ تھیں'' (۴۱)

یہ حقیقت ہے کہ یورپ سے واپسی پر اقبال کے لیے اہم مسئلہ روزگار کا تھا۔ اور اس مسئلے نے انہیں کافی عرصہ پریشان بھی رکھا۔لیکن یہ مسئلہ اتنا گھمبیر بھی نہ تھا۔ جتنا علامہ مشرقی بیان کرتے ہیں۔ وہ وکالت کو بطور پیشہ اپنا چکے تھے۔ اس کے ساتھ ساتھ انہوں نے حکومت پنجاب کی استدعا پر عارضی طور پر فلسفہ کی پروفیسری قبول کرلی تھی۔ اور گورنمنٹ کالج میں فلسفہ پڑھانا شروع کر دیا ان کی بنیادی تنخواہ ۵۰۰ روپے ماہوار مقرر ہوئی۔ (۴۲)

اگر چہ اقبال وکالت اور معلمی کو ساتھ لے کر چل رہے تھے لیکن وہ معقول آمدنی کے کسی ایسے ذریعہ کی تلاش میں تھے کہ جو انہیں تخلیقی کام کرنے کی مہلت دے سکے۔ لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ اقبال کے لیے فاقوں کی نوبت آگئی تھی۔ جیسا کہ علامہ مشرقی کی اس نظم سے ظاہر ہوتا ہے۔ جہاں تک حیدرآباد دکن سے ملنے والے وظیفے کا تعلق ہے تو اگر چہ مہاراجہ کشن پرشاد نے وظیفے کی پیشکش ضرور کی تھی لیکن اقبال نے نہایت خوبصورتی سے اس پیشکش کو ٹال دیا تھا۔ جو کہ یکم اکتوبر ۱۹۱۳ء کو ان کے خط بنام مہاراجہ کشن پرشاد سے ظاہر ہے:

> ''آپ کی فیاضی کہ زمان و مکان کی قیود سے آشنا نہیں ہے۔ مجھ کو ہر شے سے مستغنی کر سکتی ہے مگر یہ بات مروت و دیانت سے دور ہے کہ اقبال آپ سے ایک بیش قرار تنخواہ پائے اور اس کے عوض میں کوئی ایسی خدمت نہ کرے، جس کی اہمیت بقدر اس مشاہرے کے ہو'' (۴۳)

''دہ الباب''، نظم ''مجرم ضمیریں'' میں علامہ مشرقی قائد اعظم پر ہونے والے قاتلانہ حملے کا ذکر کرتے ہیں اور خود کو بے گناہ ثابت ہونے پر خوش ہیں لیکن ساتھ ہی اس حملہ آور کا تعلق اقبال کے ساتھ جوڑتے ہوئے کہتے ہیں ۔

''یہ مشکل آپڑی ہے اک، کتابیں نکلیں اس کے یہاں
اسی اقبال تن آساں کی تھا جو یار یاروں کا
ارے اقبال کو اب دے دو پھانسی جرم یہ ہوگا
کہ وہ بھی تھا اک انساں مشرقی ہی کی قطاروں کا

(۴۴)

یہ حقیقت ہے کہ قائد اعظم پر قاتلانہ حملہ کرنے والا خاکسار نہیں تھا۔ اور نہ ہی علامہ مشرقی سے اس کا کوئی تعلق تھا لیکن یہ بھی حقیقت ہے کہ اس میں اقبال کا بھی کوئی تعلق نہ تھا۔ کیونکہ یہ واقعہ ۱۹۴۳ء میں پیش آیا جبکہ اقبال ۵ سال پہلے ۱۹۳۸ء میں فوت ہو چکے تھے۔ ہاں البتہ اگر حملہ آور اقبال کا مداح تھا تو اس میں اقبال کا کیا قصور؟ علامہ مشرقی جذبات میں آکر اقبال کو مرقد میں ہی پھانسی دینے کا مطالبہ کر رہے ہیں جو کہ ان کی جذباتیت اور شدت پسندی کو ظاہر کرتی ہے۔ دراصل علامہ مشرقی نے علامہ اقبال کی مخالفت کو اپنا مقصد بنا لیا تھا۔ اور وہ

ہر الزام اقبال کے سر دھر کر دل کو مطمئن کر لیتے تھے۔ ان کے دل میں اقبال کے خلاف جو بغض و عناد موجود تھا۔ وہ اس کا اظہار کر کے اپنا دل ہلکا کر لیتے تھے۔ یہاں تک کہ وہ اس بات پر سخت نالاں تھے کہ اقبال کو بادشاہی مسجد کے پہلو میں دفن کیا گیا تھا اور وہ چاہتے تھے کہ اقبا ل کو ان کے مرقد سے نکال کر پھینکا جائے وہ حریم غیب کی نظم ''مرقد اقبال'' میں اپنے ان عزائم کا اظہار کھل کر کرتے ہیں ۔

ہٹا دو قبر کو تم راہ سے قومی ترقی کی
کہ حاشا تم نہ کچھ واقف ہو بے داری کی ابجد سے۔
یہ قبر اقبال کی بن کر رہے گی قبرِ پاکستان
گماں شاید تمہیں ہو کہ رہا ہوں بات یہ کد سے
بنایا جب تن آساں قوم کو دیں کے بہانوں سے
کہاں نکلے گی وہ چنگ و زن و طاؤس کی مد سے
فتورِ ذہن ہے اور شامتِ اعمالِ بد یہ ہے
کہ کرتا ہی نہیں آگہ کوئی اس آخرِ بد سے
زوال قوم جس سرعت سے ہوگا آپ دیکھو گے
بچایا تم نے ملت کو نہ گر اس موت کی زد سے
کرو شرم ان تن آسانوں سے سیکھو تھاپ طبلے کی
مسلماں تو سپاہی قوم ہے یکسر اب و جد سے
میں اس تک ہوں ، ہٹادو قبر کو سرحد سے مسجد کی
سند لاؤ تو اس بدعت کی ہاں کوئی سی مسند سے
بتاؤ قبر کو اور شاعری کو ذہن سے القط
کہ شاید پھر تعلق ہو خدا کا ذہنِ مرتد سے

(۴۵)

علامہ مشرقی کی اس نظم میں ان کے دل میں اقبال کے خلاف چھپی ہوئی نفرت صاف ظاہر ہو جاتی ہے۔ اور اس نفرت کی وجوہات کا ذکر بھی ہم کر چکے ہیں شاعری میں تو انہوں

نے کھل کر اپنے جذبات کا اظہار کیا اب ہم علامہ مشرقی کی نثر میں اقبال کے خلاف اعتراضات پر بھی ایک نظر ڈالتے ہیں۔

علامہ مشرقی کی نثر میں علامہ اقبال پر اعتراضات

علامہ مشرقی کی نثر کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے اپنی نثر میں کہیں بھی اقبال کو طنز وحقارت کا نشانہ نہیں بنایا۔ بلکہ اپنے رسالے''الاصلاح'' میں انہوں نے اقبال کو خراج عقیدت بھی پیش کیا ہے جو کہ بہت حیرت کی بات ہے۔ یہ رسالہ ۲۹ اپریل ۱۹۳۸ء میں شائع ہوا۔ جو کہ علامہ اقبال کی وفات کے کچھ دن بعد کی بات ہے۔ ہوسکتا ہے کہ علامہ مشرقی نے محض تعزیتی پیغام دینے کے لیے اور دنیا داری کی خاطر اقبال کے متعلق یہ تعریفی کلمات اپنے قلم سے لکھ دیے ہوں۔ اس بیان میں وہ لکھتے ہیں:

> ''شاعری سے مجھے کسی زمانے میں کم از کم ایک ہزار دیوان نوک زبان ہونے کے باوجود کچھ رغبت نہیں رہی۔ میں لکھ چکا ہوں کہ جو قوم اپنے اندر بڑے شاعر پیدا کر رہی ہے۔ وہ بڑے زوال کے چکر میں ہے۔ محترم علامہ اقبال صرف شاعر نہ تھے بلکہ شاعری کو پیغمبری کا جزو سمجھ کر اس کو بڑا روحانی عمل یقین کرتے تھے۔ اس ذوق یقین نے قوم میں اثر پیدا کیا۔ اور آج جبکہ ان کی روح والہانہ طور پر طلب وثواب کے لیے رب بریں کے عرش کے سامنے کھڑی ہے۔ آؤ ہم سب اس مداح دین رسولؐ کے لیے نہ صرف مغفرت کی دعا مانگیں بلکہ گڑگڑا کر اس کے لیے طلب اجر کریں۔ کیونکہ محترم ایک انسان تھا جو قوم کے دل پر ادنیٰ سا ذخم سہی مگر لگا گیا۔ اب قوم کا کام ہے کہ اس کی تعلیم پر عمل کر کے اس کی روح کو خوش رکھے''(۴۶)

علامہ مشرقی کی شاعری کے بعد اس اقتباس کو پڑھ کر انسان کا دل حیرت کے سمندر میں ڈوب جاتا ہے۔ کہ ۱۹۳۸ء میں جس اقبال کو وہ مداح رسولؐ اور قوم کی اصلاح کرنے والا کہہ رہے ہیں۔ اور قوم کو ان کی تعلیمات پر عمل کرنے کا درس دے رہے ہیں۔ ۱۹۵۲ء میں انہیں جن غیر شائستہ القابات سے نواز رہے ہیں اس تضاد اور اتنی بڑی تبدیلی کی کیا وجہ ہے۔ کیا ان

کی سوچ میں وقت کے ساتھ تبدیلی آئی یا پھر ان کا بیان محض رسمی تھا۔ یا پھر ہو سکتا ہے کہ علامہ مشرقی کو قید میں اتنی فرصت ملی کہ وہ علامہ اقبال کے کلام کا باریک بینی سے مطالعہ کر سکے اور پھر اس پر طنز و تشنیع کو اپنا فرض سمجھا۔ جیسا کہ وہ ارمغان حکیم میں "قید کی سرگزشت" میں لکھتے ہیں:

"ان دنوں میں پہلی بار ڈاکٹر اقبال کی تصانیف اپنے ساتھی سے لیکر اس غرض سے مطالعہ کیں کہ اس مشہور شاعر نے کیا مستقل سبق قوم کو دیا ہے۔ جس سے قوم کے متعلق کہا جاتا ہے۔ کہ وہ زندہ ہوئی۔ پڑھ کر مایوس سا ہوگیا۔ ان تصانیف میں ما سوائے کئی ایسی مقامات کے جہاں ان کے شعر، عوام پر افیون کا سا نشہ چڑھا کر زبان زد عام ہوگئے ہیں۔ اور جذبات میں کافی انگیخت پیدا کرتے ہیں۔ عام طور پر کوئی مستقل لائحہ عمل قرآن حکیم سے اخذ کر کے یا مغربی اقوام کے عروج کو سامنے رکھ کر پیش نہیں کیا گیا۔ جو قوم کے لیے مفید ہو۔ میرے ساتھی اس معاملے میں مجھ سے زیادہ سرگرم تھے۔ اور کہتے ہیں کہ میں نے اقبال کا مطالعہ گہری نظر سے کیا ہے۔ اور مجھے اب تک کوئی مستقل شے حاصل نہیں ہوئی بلکہ بار بار کہتے کہ ان کے خیالات میں اس قدر تضاد ہے کہ طالب علم پریشان ہو جاتا ہے۔" (۴۷)

اس اقتباس کو پڑھ کر لگتا ہے کہ علامہ مشرقی نے اقبال کی شاعری کا بنظر عمیق مطالعہ پہلی بار قید کے دوران ہی کیا۔ اور یہ بھی حیرت کی بات ہے کہ آخر اتنے عرصہ انہوں نے اقبال کو کیوں نہ پڑھا اور اگر پڑھا تو اس پر تبصرہ کیوں نہ کیا۔ آگے چل کر مئی ۱۹۵۱ء کی سرگزشت میں لکھتے ہیں:

"گو ذہن پھر علامہ اقبال کی شعروں سے مایوس ہو رہا تھا۔ اور ساتھی کی بھی رائے تھی کہ ان شعروں کی افیون نے قوم کے رہے سہے ذہن معطل کر دیے اور قوم کو "فقر"، "سوز"، "عشق" کا زمانہ زوال کے اسلامی فلسفیوں اور صوفیا کا وہ سبق دیا، جس سے قوم کی عملی قوتیں شل ہوگئیں۔ میرا اندازہ یہ تھا کہ قوم کی عملی قوتوں میں انحطاط دراصل سید احمد بریلوی اور سید اسمٰعیل شہید کے ہنگامہ خیز جہادوں کے بعد سر سید احمد خان کی انگریزی نوع کی تعلیم سے جو علی گڑھ میں انگریز کے ایما سے شروع ہوئی تھی، ہوا... لیکن سید احمد خان کی تعلیمی تجویز کے بعد

مسلمانوں میں شعر پسندی اور شعر گوئی کے بے پناہ رواج نے اس بے عملی کو رائج کیا اور تمام قوم تن آسان اور غزل خواں ہوگئی۔ جس کا نچوڑ علامہ اقبال تھے۔ جو گیتوں اور شعروں سے قوم کو بیدار کرنا چاہتے تھے۔ اس تمام انحطاط کا نتیجہ اس نصف صدی میں یہ ہوا کہ ملت اسلامیہ ہند نے (سرسید احمد خان کو بھی چھوڑ کر) اپنا سب سے بڑا رہنما ڈاکٹر اقبال کو مانا اور اپنی موت کے سامان تیار کیے۔ اور اب پاکستان کے بننے کے بعد ہر جگہ قوالی، غزل خوانی، پوڈر اور لپ اسٹک، مے وزن، عود و ربط، سینما اور رنگ رلیاں ہیں جو قوم کی ذہنی اور جسمانی طاقتوں کی بیخ اکھیڑ رہی ہیں۔ اس تخیل کو سامنے رکھ کر مرقد اقبال کا عنوان قائم کیا گیا ہے۔ تاکہ ملت اقبال پرستی کی ہرزہ کاری سے ہٹ سکے"(۴۸)

اقبال کی شاعری کو اتنا حقیر سمجھنے کے باوجود علامہ مشرقی نے علامہ اقبال کے افکار کو اپنی شاعری و نثر میں اپنانے کی کوشش کی ہے اس کے ساتھ ساتھ انہوں نے علامہ اقبال کے بحور و قوافی اور ان کی زمین میں بہت سی غزلیں اور نظمیں لکھیں۔ کیا یہ ان کی خیالات میں تضاد کو ظاہر نہیں کرتا۔ دراصل علامہ مشرقی اقبال کی فکر انگیز شاعری اور عالمگیر شہرت سے متاثر تھے۔ لیکن چونکہ وہ خود ان کے مقام تک نہ پہنچ سکے اس لیے حسد کا شکار ہو گئے۔ اور جذبہ رقابت کے تحت انہوں نے اقبال کو نیچا دکھانے کے لیے ان کے خلاف لکھنا شروع کیا۔ اور دوسری وجہ علامہ اقبال کا تذکرہ پر تبصرہ ہے۔ جو کہ ہم اگلے ابواب میں نذر قارئین کریں گے۔ جس کی وجہ سے علامہ مشرقی نے اقبال پر بے بنیاد الزامات عائد کرنا شروع کر دیے۔

☆☆☆

حوالے/حواشی

۱۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ "حریم غیب"، ص ۲۴۵

۲۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ "حریم غیب"، ص ۲۴۶

۳۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ "حریم غیب"، ص ۲۴۷

۴۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ "حریم غیب"، ص ۱۷۹، ۱۷۸، ۱۷۷

۵۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ "دہ الباب"، ص ۱۱۲

۶۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ "دہ الباب"، ص ۳۴۴، ۳۴۵

۷۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ "حریم غیب"، ص ۱۱۲

۸۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ "حریم غیب"، ص ۱۱۴

۹۔ محمد اقبال، "کلیات اقبال اردو"، ص ۳۵۲

۱۰۔ محمد اقبال، "کلیات اقبال اردو"، ص ۳۸۶

۱۱۔ محمد اقبال، "کلیات اقبال اردو"، ص ۵۶۶

۱۲۔ محمد اقبال، "کلیات اقبال فارسی"، ص ۱۶، ۱۵

۱۳۔ محمد اقبال، "کلیات اقبال فارسی"، ص ۸۳۱

۱۴۔ محمد اقبال،، "کلیات اقبال فارسی"، ص ۸۵۵

۱۵۔ محمد اقبال، "کلیات اقبال فارسی"، ص ۹

۱۶۔ محمد اقبال، "کلیات اقبال اردو"، ص ۲۸۷، ۲۸۸

۱۷۔ محمد اقبال، "کلیات اقبال اردو"، ص ۲۸۹۔۲۸۸

۱۸۔ محمد اقبال، "کلیات اقبال اردو"، ص ۳۹۵

۱۹۔ محمد اقبال، "کلیات اقبال اردو"، ص ۴۶۱

۲۰۔ محمد اقبال، "کلیات اقبال اردو"، ص ۴۴۷

۲۱۔ محمد اقبال، "کلیات اقبال اردو"، ص ۴۴۸، ۴۴۷

۲۲۔ محمد اقبال، "کلیات اقبال اردو"، ص ۴۲۸

۲۳۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ، "دہ الباب"، ص ۱۷۸

۲۴۔ ظہور احمد اعوان، ڈاکٹر، "علامہ اقبال اور علامہ مشرقی، دو علامہ دو شاعر" (پشاور: ادارہ علم و فن، مارچ ۲۰۰۰ء)، ص ۲۴۹

۲۵۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ، "حریم غیب"، ص ۱۸۳

۲۶۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ "دہ الباب"، ص ۲۶،۲۵

۲۷۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ ''دہ الباب''، ص ۲۶۔
۲۸۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ ''دہ الباب''، ص ۲۷
۲۹۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ ''دہ الباب''، ص ۲۷، ۲۸
۳۰۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ ''دہ الباب''، ص ۱۷۰، ۱۶۹
۳۱۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ ''دہ الباب''، ص ۱۹۸
۳۲۔ جاوید اقبال جسٹس، ''زندہ رود''، ص ۱۷۴
۳۳۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ ''دہ الباب''، ص ۱۴۴
۳۴۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ ''دہ الباب''، ص ۱۴۵
۳۵۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ ''دہ الباب''، ص ۱۱۲
۳۶۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ ''دہ الباب''، ص ۱۵۳
۳۷۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ ''حریم غیب''، ص ۲۴۹
۳۸۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ ''ارمغان حکیم''، ص ۲۰۰
۳۹۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ ''حریم غیب''، ص ۲۳۸
۴۰۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ ''حریم غیب''، ص ۲۳۸
۴۱۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ ''حریم غیب''، ص ۳۰۳
۴۲۔ جاوید اقبال جسٹس، ''زندہ رود''، ص ۲۲۶
۴۳۔ جاوید اقبال جسٹس، ''زندہ رود''، ص ۲۷۳
۴۴۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ ''دہ الباب''، ص ۱۹۱
۴۵۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ ''حریم غیب''، ص ۱۹۴، ۱۹۳
۴۶۔ ظہور احمد اعوان، ڈاکٹر، ''علامہ اقبال اور علامہ مشرقی، دو علامہ دو شاعر''، ص ۲۳۹، ۲۳۸
۴۷۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ ''ارمغان حکیم''، ص ۲۷۰
۴۸۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ ''ارمغان حکیم''، ص ۲۷۱

باب چہارم

ثناء اللہ اختر کی تالیف، شاعرِ مشرق اور علامہ مشرقی فکر و عمل کا تقابلی جائزہ

پچھلے باب میں علامہ مشرقی کی شاعری اور نثر میں اقبال پر کیے جانے والے اعتراضات کا جائزہ لیا گیا جو کہ نہایت بودے اور بے سروپا ہیں۔ لیکن حیرت ہے کہ علامہ مشرقی کے مداح بھی بغیر کسی تحقیق کے ان کی پیروی کرتے ہوئے اقبال پر کیچڑ اچھالنے سے باز نہ آئے اور اس روش کو اپنانے میں فخر محسوس کرتے ہیں۔ ثناء اللہ اختر بھی علامہ مشرقی کے جانثاروں میں سے ایک ہیں۔ ان کے والد راجہ شیر زمان خاکسار تحریک کے سرگرم رکن تھے۔ اس لحاظ سے "خاکساری" انہیں ورثے میں ملی، اور انہوں نے اپنے والد کی وراثت کو بہت عزت واحترام اور ذوق وشوق کے ساتھ نبھانے کا بیڑہ اٹھایا۔ پھر یہ کیسے ممکن تھا کہ وہ علامہ مشرقی کے اتنے قریبی ساتھی کے فرزند ہونے کے ناطے اقبال کو بخش دیتے۔ چنانچہ انہوں نے اپنا فرض انجام دیتے ہوئے اقبال پر کیچڑ اچھالنے کی روایت کو برقرار رکھا اور ایک کتاب "شاعر مشرق اور علامہ مشرقی فکر و عمل کا تقابلی جائزہ" کے عنوان سے لکھ ڈالی۔ اس کتاب میں انہوں نے علامہ مشرقی اور اقبال کو ایک دوسرے کے مقابل لا کھڑا کیا اور ہر طرح سے اقبال کو علامہ مشرقی سے کم تر ثابت کرنے کی کوشش کی گئی۔ جب اس کتاب کا مطالعہ کیا جاتا ہے تو ثناء اللہ اختر کے اقبال پر بے سروپا الزامات اور بودے اعتراضات سے ان کی کج ذہنی اور منفی سوچ ثابت ہوتی ہے۔

ثناء اللہ اختر کے ان اعتراضات سے نہ صرف اقبال کی تذلیل کا پہلو نکلتا ہے بلکہ اقبال کے مداحین کے جذبات بھی مجروح ہوتے ہیں۔ اس لیے اقبال کے مداح اپنا فرض سمجھتے ہیں

کہ تحقیق کے ذریعے ثناء اللہ اختر کے ان اعتراضات کا جواب دیا جائے اور حقائق کو سامنے لایا جائے۔ اس مقصد کے لیے مقالے کے چوتھے باب میں ثناء اللہ اختر کی طرف سے اقبال پر کئے جانے والے اعتراضات کا جائزہ لیا گیا ہے اور حقائق کی روشنی میں ان اعتراضات کا جواب دینے کی کوشش کی جائے گی۔ ثناء اللہ اختر کے ان اعتراضات کو ہم نے مختلف حصوں میں تقسیم کیا ہے تاکہ ان کا جائزہ لینے میں آسانی ہو۔

مذہبی لحاظ سے اقبال پر کئے جانے والے اعتراضات

ثناء اللہ اختر نے اپنی کتاب میں اقبال پر بہت سے ایسے اعتراضات کیے جو اقبال کے مذہبی عقائد کو منفی رخ دیتے نظر آتے ہیں۔ ان تمام اعتراضات میں سب سے اہم اقبال کے عقیدہ ختم نبوت پر حملہ ہے۔ ثناء اللہ اختر نے اقبال کو مرتد اور احمدی ثابت کرنے کے لیے ایڑی چوٹی کا زور لگایا ہے اور یہ کوئی نئی بات نہیں اس سے پہلے بھی قادیانیوں نے اقبال کو قادیانی ثابت کرنے کی پوری کوشش کی لیکن حقائق کو جھٹلانا ممکن نہیں اس لیے وہ اپنی اس کوشش میں ناکام ہوئے۔ ثناء اللہ اختر نے بھی اقبال پر تقریباً وہی الزامات لگائے جو کہ اس سے پہلے قادیانی انتقاماً لگا چکے ہیں اور ان تمام اعتراضات کے جوابات مختلف محققین نے پوری تحقیق کے بعد دیے ہیں۔ لیکن اقبال کے معترضین مطمئن نہیں ہوتے بلکہ مخالفت برائے مخالفت کا اصول اپناتے ہوئے اقبال پر تنقید کا کوئی موقع ہاتھ سے نہیں جانے دیتے۔ اگرچہ اقبال کی کردار کشی کا آغاز ۱۹۲۰ء میں ہی ہو گیا تھا جس کا سراغ جسٹس جاوید اقبال نے لگایا اور اس کی وجہ بیان کرتے ہوئے وہ "زندہ رود" میں لکھتے ہیں کہ:

> "اقبال ایک ایسی ہستی ہے جس نے جواں عمری ہی میں اپنے کس بل پر شہرت حاصل کی۔ ایسی ہستیاں عموماً جاننے والوں کے لیے حسد کا سبب بنتی ہیں پس جوں جوں اقبال کے حامیوں اور عقیدت مندوں میں اضافہ ہوتا گیا ان کے مخالفین کی تعداد بھی بڑھتی گئی"۔ (۱)

آگے چل کر جاوید اقبال، علامہ اقبال کے مخالفین کے مختلف گروہوں کی نشاندہی کرتے ہیں۔ جن میں سب سے پہلے کانگریسی ذہنیت رکھنے والے علماء آتے ہیں۔ اقبال کے مخالفین

میں لکھنو اور دہلی کے اہل زبان، کم علم، یا تنگ نظر علماء، احمدی عقیدہ رکھنے والے، مشائخ، یعنی وہ پیر اور درویش جو عجمی تصوف کی نمائندگی کرتے تھے، بشویک، یا کمیونسٹ یا سوشلسٹ خیال رکھنے والے، بظاہر عقیدہ مند نظر آنے والے لیکن بالحقیقت حاسد احباب۔(۲)

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اقبال اپنی زندگی میں ہی مخالفین کے عتاب کا نشانہ بن گئے تھے اور وقت گزرنے کے ساتھ اقبال کی شہرت وعزت میں اضافہ ہوا، مخالفت کی شدت میں بھی اضافہ ہوتا چلا گیا پھر خاکسار بھی ان لوگوں میں شامل ہو گئے۔ ثناء اللہ اختر اپنی تالیف میں اقبال کے مذہبی عقائد پر حملہ کرتے ہوئے اقبال کو قادیانی ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں اور ان پر وہی گھسا پٹا الزام لگاتے ہیں کہ اقبال نے ۱۸۹۳ء میں قادیانی سلسلہ کے بانی مرزا غلام احمد کے ہاتھ پر بیعت کی۔(۳) اقبال پر یہ الزام اس سے پہلے بھی لگایا جا چکا ہے۔ اول تو یہ الزام ہی سراسر غلط اور بے بنیاد ہے کہ اقبال نے مرزا غلام احمد کے ہاتھ پر بیعت کی جس کا ثبوت شیخ اعجاز احمد کے چند بیانات ہیں۔ ثناء اللہ اختر نے اقبال پر مرزا غلام احمد کے ہاتھ پر بیعت کرنے کا جو الزام لگایا ہے اس کی بنیاد ۱۹۵۳ء میں خواجہ نذیر احمد چیئرمین سول اینڈ ملٹری بورڈ آف ڈائریکٹرز کی انٹی احمدیہ تحقیقاتی عدالت میں غلام محی الدین قصوری ایڈووکیٹ کے حوالے سے وہ شہادت ہے جس میں انہوں نے کہا کہ اقبال نے ۱۸۹۳ء میں قادیان جا کر بیعت کی(۴) اقبال کو قادیانی ثابت کرنے کے لیے اس شہادت میں سنہ کے متعلق تضاد اس کے بے بنیاد اور بودا ہونے کے لیے کافی ہے کیونکہ گواہ نے جرح کے دوران پہلے تو بیعت کا سنہ ۱۸۹۳ء یا ۱۸۹۴ء بتایا پھر اس کی تصحیح کروائی اور کہا کہ اقبال نے بیعت ۱۸۹۷ء میں کی پھر گواہ نے کہا کہ اقبال ۱۹۳۰ء تک مرزا غلام احمد کو مجدد مانتے رہے اس کے بعد اس نے ایک اور بیان دیا کہ میری گواہی کو غلط رنگ میں پیش کیا گیا میں نے یہ نہیں کہا کہ اقبال قادیانی تھے میں نے یہ کہا تھا کہ علامہ اقبال نے بیعت کی ہے(۵)

عدالت میں یہ شہادت ویسے ہی اقبال کے حق میں جاتی ہے کہ گواہ نے خود ہی کہہ دیا کہ اقبال قادیانی نہیں تھے اب رہ گیا سوال بیعت کا تو اس کا جواب ہمیں شیخ اعجاز کے اس بیان میں مل جاتا ہے:

" ایک روایت خواجہ نذیر احمد ایڈووکیٹ کی ہے، جو غیر مبائعین کی جماعت سے

تعلق رکھتے تھے۔ انہوں نے اضطرابات پنجاب کے سلسلہ میں انکوائری کمیشن کے سامنے شہادت دیتے ہوئے کہا کہ اقبال نے ۱۸۹۲ء یا ۱۸۹۴ء میں بیعت کی تھی۔ لیکن یہ بھی تسلیم کیا کہ انہیں اسکا ذاتی علم نہیں۔ میرے نزدیک علامہ کی بیعت ثابت کرنے کیلئے یہ شہادت جس میں بیعت کے سنہ کے متعلق بھی اختلاف ہے کافی نہیں"۔(۶)

شیخ اعجاز احمد کی اس بات سے راقم کو بھی اتفاق ہے کہ صرف ایک شہادت وہ بھی اختلاف بیان پر مبنی کسی کو مجرم ثابت کرنے کیلئے کافی نہیں ہوتی اس کے لیے ٹھوس ثبوت کا ہونا بھی ضروری ہے جو کہ آج تک نہ تو قادیانی لا سکے اور نہ ہی اقبال کے دوسرے مخالفین۔ قادیانیوں کے کسی لٹریچر میں اس کا ذکر موجود نہیں کہ اقبال نے مرزا غلام احمد کی بیعت کی جیسا کہ شیخ اعجاز احمد بھی اس کا اعتراف کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ:

"مجھے بھی احمدیہ لٹریچر میں علامہ کے کسی وقت حضرت صاحب کی بیعت کرنے کی کوئی معتبر شہادت نظر نہیں آتی"۔(۷)

ثناء اللہ اختر آگے چل کر کہتے ہیں کہ یہ عجیب بات ہے کہ مذکورہ بیانات اخبارات میں شائع ہوئے مگر جاوید اقبال نے تحقیقاتی عدالت کے سامنے جا کر ثبوت کے ساتھ خواجہ نذیر احمد کے بیانات کو غلط ثابت نہ کیا اور نہ ہی ۳۰ سال بعد اپنی تصنیف میں مذکورہ شہادت کے مندرجات کے بارے میں کوئی ٹھوس ثبوت مہیا کیا (۸)۔ لیکن راقم کی رائے میں ایسی شہادت جو خود ہی جھوٹے ہونے کی گواہی دے رہی ہو اس کے خلاف ثبوت لانے کی اور اسے مزید اہمیت دینے کی کیا ضرورت ہے۔ شیخ اعجاز احمد اقبال کی بیعت کی تردید میں ایک اور ٹھوس دلیل پیش کرتے ہیں کہ ۱۹۰۲ء سے کچھ پہلے اقبال کو سید حامد شاہ کی طرف سے مرزا غلام احمد کی بیعت کا پیغام ملا۔ جن کے جواب میں اقبال نے منظوم خط لکھا اور ان کی بیعت کی پیشکش مسترد کر دی اس کا مطلب ہے کہ اس سے پہلے یعنی ۱۸۹۳ء یا ۱۸۹۴ء میں اقبال نے مرزا غلام احمد کی بیعت نہیں کی تھی ورنہ وہ دوبارہ اقبال کو یہ پیشکش نہ کرتے (۹) اور شاید اس دلیل کے بعد اقبال کی بیعت کو جھوٹا ثابت کرنے کے لیے کسی اور ثبوت کی ضرورت نہیں۔ لیکن ثناء اللہ اختر حقائق سے چشم پوشی کرتے ہوئے اپنے موقف پر ڈٹے نظر آتے ہیں ان کے بقول

اقبال کے منظوم خط اور اس کے جواب میں سید حامد شاہ کی نظم کے اشعار میں بیعت کی دعوت کا ذکر نہیں ملتا یعنی ثناء اللہ کے خیال میں سید حامد شاہ نے اقبال کو بیعت کی دعوت نہیں دی اور اس کے ساتھ ساتھ وہ یہ بھی لکھتے ہیں کہ حامد علی شاہ نے علامہ اقبال کو بیعت کی دعوت کے لیے جو خط لکھا تھا اس میں انہوں نے احمدی جماعت کی حکمت عملی بیان کی اور ان نکات کو واضح کیا جو علامہ کے اشعار میں اٹھائے گئے تھے معلوم ہوتا ہے کہ علامہ اپنی سوچ بچار اور لائحہ عمل پر قائم رہے اور حامد شاہ کی تجاویز اور مشوروں سے اتفاق نہ کیا۔ (۱۰)

اس کا مطلب تو یہی ہے کہ اقبال نے اس وقت تک بیعت نہیں کی تھی اسی لیے انہوں نے جماعت احمدیہ کی حکمت عملی سے اتفاق نہ کیا اگر اقبال مرزا غلام احمد کی بیعت کر چکے ہوتے تو وہ اس طرح اپنا اختلاف ظاہر نہ کرتے دوسرے یہ کہ علامہ اقبال نے سید حامد علی شاہ کے خط کے جوابات میں جو نظم تحریر کی وہ "مخزن" میں بعنوان "خط منظوم بابت پیغام بیعت" ۱۹۰۲ء میں شائع ہوئی۔ نظم کے عنوان ہی سے ظاہر ہے کہ اقبال کو بیعت کی دعوت دی گئی تھی اسی لیے انہوں نے نظم کا یہ عنوان تجویز کیا اس لیے ثناء اللہ اختر کی یہ بات غلط ثابت ہوتی ہے کہ اقبال کو سید حامد علی شاہ کی طرف سے بیعت کا پیغام نہیں دیا گیا۔ ثناء اللہ اختر اقبال کی بیعت کے حوالے سے ایک اور روایت بیان کرتے ہیں کہ مورخ احمدیت شیخ عبدالقادر کی تصنیف مطبوعہ ۱۹۶۶ء میں لاہور کے ایک بزرگ بابو غلام محمد کی روایت کا اقتباس ہے جس میں اس نے بتایا ہے کہ مارچ ۱۸۹۷ء میں لاہور کے کئی نوجوانوں نے جن میں مولوی محمد علی، چوہدری شہاب الدین، ڈاکٹر محمد اقبال، مولوی غلام محی الدین اور وہ خود (بابو غلام محمد) شامل تھے۔ مرزا غلام احمد کی بیعت کی تھی (۱۱) یہ روایت بھی دوسری روایت کی طرح بے بنیاد ہے اور اس کا ثبوت کہیں نظر نہیں آتا۔ بشیر احمد "اقبال اور قادیانیت" میں اسی روایت کو نقل کرتے ہوئے کہتے ہیں:

> "اتنے افراد نے جو اتنے اعلیٰ تعلیم یافتہ تھے مرزا صاحب کی بیعت کی لیکن قادیانی لٹریچر میں اس کا ذکر نہیں ملتا۔ اس زمانے میں قادیانی اخبار الحکم امرتسر سے شائع ہوتا تھا۔ ۱۸۹۷ء میں قادیان سے شائع ہونے لگا۔ اس میں نئے بیعت کرنے والوں کا ذکر ہوتا تھا لیکن اس اہم واقعے کا کوئی ذکر نہیں نہ ہی مرزا

صاحب نے اپنی کس تصنیف میں فخریہ طور پر اتنے تعلیم یافتہ افراد کی ایک وقت میں بیعت کا ذکر کیا ہے نہ ہی ان کے ملفوظات میں اقبال اور دیگر افراد کی بیعت کا ذکر کیا گیا ہے۔ ۱۸۹۷ء میں جن لوگوں نے مرزا صاحب کی بیعت کی ان میں مولوی محمد علی، مولوی شیر علی، غلام رسول راجیکی اور قاضی ظہور اکمل کے نام ملتے ہیں اور یہ نام سلسلہ احمدیہ کے لٹریچر میں موجود ہیں "(۱۲)۔

"بشیر احمد نے بابو غلام محمد قادیانی کی اس روایت کو جعلی قرار دیتے ہوئے رد کر دیا ہے اور انہوں نے یہ بات قادیانیوں کے لٹریچر کا مطالعہ کرنے کے بعد باقاعدہ حوالے کے ساتھ کی ہے تو اس میں شک کی کوئی گنجائش نہیں اس لیے ثناء اللہ اختر کی طرف سے یہ الزام بھی بوگس ثابت ہوا۔ اس کے بعد ثناء اللہ اختر اس روایت کا ذکر کرتے ہیں جو خواجہ نذیر احمد نے ۵۴۔۱۹۵۳ء کی تحقیقاتی عدالت کے سامنے شہادت دیتے ہوئے بیان کی کہ جب آل انڈیا کشمیر کمیٹی کے صدر مرزا بشیر الدین محمود اور علامہ اقبال کے درمیان باہمی اختلافات پیدا ہوئے تو میرے والد خواجہ کمال الدین اقبال سے ملنے ان کی رہائش گاہ پر گئے اس ملاقات میں، میں ان کے ہمراہ تھا۔ والد صاحب نے علامہ سے کہا "اوئے یار تیری بیعت دا کی ہویا" علامہ نے جواب دیا "او ویلا ہورسی اے ویلا ہور اے"۔ (۱۳)

ثناء اللہ اختر نے یہ روایت بھی خواجہ نذیر احمد کی بیان کردہ تحریر کی ہے اور ان کی شہادت پہلے ہی جعلی قرار دی جا چکی ہے۔ لیکن اگر ایک لمحے کو یہ بات تسلیم بھی کر لی جائے کہ اقبال نے مرزا غلام احمد کی بیعت کی تھی تب بھی اقبال کو قادیانی نہیں کہا جا سکتا کیونکہ اس وقت تک مرزا غلام احمد نے نبوت کا دعویٰ نہیں کیا تھا اور اقبال انہیں دوسرے لوگوں کی طرح مبلغ اسلام اور شارح اسلام سمجھتے تھے۔ اس لحاظ سے اگر سوچا جائے تو یہ قدم اقبال کی دین سے محبت کو ظاہر کرتا ہے کیونکہ مرزا غلام احمد غیر مسلموں کے ساتھ مناظرے کرتے اور عیسائی مشنریوں اور آریہ سماجیوں کے اسلام پر حملوں کا جواب دیتے۔ سیالکوٹ کے لوگ انہیں ایک عالم دین کی حیثیت سے عزت و تکریم دیتے تھے جن میں اقبال کے والد، استاد، سید میر حسن اور وہاں کے دیگر علماء و فضلا بھی شامل تھے۔ یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ مرزا غلام احمد کی مذہبی زندگی کے دو ادوار ہیں۔ دور اول میں وہ ختم نبوت پر ایمان ظاہر کرتے ہیں وہ مسلمانوں اور مسلم اکابرین

کو مطمئن کرنے کے لیے اپنے عقائد ان الفاظ میں پیش کرتے ہیں:

"میرا اعتقاد یہ ہے کہ میرا دین بجز اسلام کے نہیں اور میں کوئی کتاب بجز قرآن کے نہیں رکھتا اور میرا کوئی پیغمبر بجز محمد مصطفیٰ ﷺ کے نہیں جو کہ خاتم النبیین ہیں جس پر خدا نے بے شمار رحمتیں اور برکتیں نازل کی ہیں اور اس کے دشمنوں پر لعنت بھیجی ہے۔ گواہ رہ کہ میرا تمسک قرآن شریف ہے اور رسول اللہ ﷺ کی حدیث ہے جو کہ چشمۂ حق و معرفت ہے۔ میں پیروی کرتا ہوں اور تمام باتوں کو قبول کرتا ہوں۔ جو اس خیر القرون میں بہ اجماع صحابہ صحیح قرار پائی ہیں نہ ان پر کوئی زیادتی کرتا ہوں اور نہ کوئی کمی اور اسی اعتقاد پر میں زندہ رہوں گا اور اسی پر میرا خاتمہ اور انجام ہوگا اور جو شخص ذرہ بھر بھی شریعت محمدیہ ﷺ میں کمی بیشی کرے یا کسی اجماعی عقیدے کا انکار کرے اس پر خدا اور فرشتوں اور تمام انسانوں کی لعنت ہو"۔ (۱۴)

مرزا غلام احمد نے بار بار عقیدہ ختم نبوت پر اپنے ایمان کا اعادہ کیا ایسے میں کسے معلوم تھا کہ یہ شخص آگے جا کر یوں پینترا بدلے گا اگر اقبال نے انہیں ایک عالم دین کی حیثیت سے عزت دے بھی دی تو اس میں کیا مضائقہ ہے۔ ۱۹۰۱ء میں مرزا غلام احمد قادیانی نے نبوت کا اعلان کیا لیکن اس اعلان نبوت سے مسلمانوں کو آگاہی مرزا بشیر الدین محمود احمد کے ۱۹۱۴ء میں خلیفہ قادیانی منتخب ہونے اور ان کی تصنیف "حقیقۃ النبوت" کے منظر عام پر آنے کے بعد ہوئی۔ یہ کتاب ۱۶۔۱۹۱۵ء میں منظر عام پر آئی۔ اس کتاب میں مرزا غلام احمد قادیانی کو دلائل کے ذریعے نبی ثابت کرنے کی کوشش کی گئی تھی۔ اس طرح مرزا غلام احمد قادیانی کی کتاب "براہین احمدیہ" حصہ پنجم بھی اگرچہ ۱۹۰۷ء میں طبع ہوگئی تھی لیکن امت مسلمہ کے شدید ردعمل کے خوف سے مرزا غلام احمد نے اسے بھی منظر عام پر نہ آنے دیا اور یہ کتاب بھی ۱۶۔۱۹۱۵ء میں ہی منظر عام پر آئی۔ (۱۵)۔ اقبال ۱۹۰۸ء میں یورپ سے واپس آئے تو قادیانیوں نے انہیں گھیر لیا اور دوستی کے روپ میں اقبال پر ڈورے ڈالنے شروع کر دیے ان میں ڈاکٹر مرزا یعقوب بیگ، ڈاکٹر سید محمد حسین شاہ، مولانا محمد علی لاہوری، خواجہ کمال الدین اور ڈاکٹر بشارت احمد نمایاں تھے۔ (۱۶) ڈاکٹر صغریٰ لکھتی ہیں کہ ان میں اقبال کے محترم استاد

سید میر حسن کے بھتیجے سید حامد شاہ بھی شامل تھے (۱۷)

یہ لوگ کردار و اخلاق کے لحاظ سے بہت اچھے تھے اس لیے انہوں نے بہت جلد اقبال کی قربت حاصل کر لی۔ وہ اقبال کو علمی تقریبات میں شرکت کی دعوت دیتے، ان سے تقریر کرواتے، غرض قادیانیوں نے ایک خاص منصوبہ بندی کے تحت اقبال کے گرد گھیرا ڈال لیا اور خود کو مسلمانوں کا خیر خواہ ظاہر کر کے اقبال کا دل جیتنے کی کوشش میں لگ گئے۔ وہ مرزا غلام احمد کی خدمات اسلام کا ذکر دہرا دہرا کر اور ان کے دور اول کے معتقدات سنا سنا کر اقبال کو مرزا غلام احمد کا معتقد بنانے کی تگ و دو میں لگ گئے۔ دراصل احمدی اقبال کو قادیانی بنا کر اپنی طاقت میں اضافہ کرنا چاہتے تھے۔ لیکن اس وقت تک نہ تو اقبال ان کے عزائم سے واقف تھے اور نہ ہی مرزا غلام احمد کے عقائد سے پھر اگر اقبال نے ۱۹۱۰ء میں خطبہ علی گڑھ میں قادیانی فرقے کو اسلامی سیرت کا ٹھیٹھ نمونہ قرار دے دیا تو اس میں کہیں بھی یہ پہلو نہیں نکلتا کہ اقبال قادیانی تھے یا وہ ختم نبوت سے خدانخواستہ انکار کرتے تھے۔ اس وقت تک اقبال کو مرزا غلام احمد کے دعوی نبوت کا علم نہیں تھا۔ اگرچہ ۱۹۰۱ء میں مرزا غلام احمد نے نبی ہونے کا دعویٰ کیا تھا لیکن ابھی یہ اعلان مسلم اکابرین اور عام مسلمانوں تک واضح طور پر نہیں پہنچا تھا۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو اقبال کے اس بیان پر مسلمانوں اور علماء و اکابرین ضرور احتجاج کرتے یا اقبال کے خلاف بیان دیتے۔ لیکن مسلمانوں نے اس پر کسی ردعمل کا اظہار نہ کیا۔ علامہ اقبال حقیقتاً ۱۹۳۵ء تک قادیانیوں کو مسلمانوں ہی کا ایک فرقہ سمجھتے تھے اس سے پہلے انہوں نے قادیانیوں کے خلاف جتنے بھی بیان دیے وہ بھی شک کی بنا پر ہی دیے۔ ۱۹۱۶ء میں اقبال نے قادیانی جماعت کو خارج از اسلام قرار دیا لیکن یہاں بھی انہوں نے شک کی بنا پر ایسا کہا انہیں پختہ یقین نہ تھا کہ قادیانی ختم نبوت کی تردید کرتے ہیں اور یہ حقیقت ان کے بیان سے ظاہر ہے:

> "جو شخص نبی کریم ﷺ کے بعد کسی ایسے نبی کا قائل ہو جس کا انکار مستلزم کفر ہو وہ اسلام سے خارج ہوگا۔ اگر قادیانی جماعت کا بھی عقیدہ ہے تو وہ بھی دائرہ اسلام سے خارج ہے"۔ (۱۸)

اگر اس اقتباس پر غور کیا جائے تو اصل حقیقت سامنے آ جاتی ہے اس اقتباس کو دو حصوں

میں تقسیم کیا جائے تو اس کا مفہوم واضح ہو جائے گا پہلے حصے میں اقبال نے ختم نبوت کے بارے میں اپنے عقیدے کا اظہار کیا ہے۔

"جو شخص نبی کریم ﷺ کے بعد کسی ایسے نبی کا قائل ہو جس کا انکار مستلزم کفر ہو وہ اسلام سے خارج ہوگا"۔

دوسرے حصے میں انہوں نے "اگر" کا لفظ استعمال کیا۔

"اگر قادیانی جماعت کا یہی عقیدہ ہے تو وہ بھی دائرہ اسلام سے خارج ہے"۔

یعنی انہوں نے یہ بات یقین سے نہیں کہی بلکہ اس میں انہیں مرزا غلام احمد کے دعویٰ نبوت کے بارے میں بے یقینی اور شک نظر آتا ہے لیکن پھر بھی انہوں نے صاف الفاظ میں کہہ دیا کہ اگر ایسا ہے تو قادیانی دائرہ اسلام سے خارج ہیں۔ ڈاکٹر صغریٰ لکھتی ہیں:

"...مرزا غلام احمد نبی تھے اس خیال کو تقویت لفظ "اگر" سے ملتی ہے۔ اگر علامہ اقبال تحریک احمدیہ کے عقائد سے واقف ہوتے تو پھر کہتے چونکہ احمدی، مرزا غلام احمد کو نبی مانتے ہیں اس لیے وہ دائرہ اسلام سے خارج ہیں"۔(۱۹)

دراصل مرزا غلام احمد قادیانی نے اپنی زندگی میں کھل کر اپنے عقائد کا اظہار نہیں کیا انہوں نے وقت کے ساتھ ساتھ پینترے بدلے یہی حال ان کے ساتھیوں کا تھا اور آج تک قادیانیوں کی یہی پالیسی ہے کہ وہ برسرعام اپنے عقائد کا اظہار نہیں کرتے بلکہ لوگوں کے سامنے جو عقائد بیان کرتے ہیں وہ عام مسلمانوں والے ہیں۔ وہ تمام عبادات بھی اسی طرح کرتے ہیں۔ یہاں تک کہ عید میلاد النبی ﷺ بھی پورے جوش وخروش سے مناتے ہیں۔ ان کی مذہبی سرگرمیاں ان کے منافقت کے لبادے میں اس طرح چھپی ہوئی ہیں کہ ایک عام مسلمان انہیں دیکھ کر یہ نہیں کہہ سکتا کہ یہ مرتد ہیں اور اس دور میں جب اس فرقے نے ابھی جنم ہی لیا تھا انہیں سمجھنا اتنا آسان نہ تھا پھر جب علامہ اقبال نے ۱۸۹۹ء میں اپنے ایک مضمون میں مرزا غلام احمد کو ہندوستان کا عظیم دینی مفکر قرار دیا تو اس کے پیچھے بھی یہی حقیقت کارفرما تھی کیونکہ ان دنوں مرزا غلام احمد ایک دینی مفکر کے روپ میں مسلمانوں کو اپنا گرویدہ بنانے میں مصروف تھے۔ جیسا کہ بشیر احمد اقبال اور قادیانیت میں لکھتے ہیں:

"...انہوں نے قدیم صوفیاء کے بعد نظریہ لوگوں کلام یا کلام الٰہی کا از سرنو پرچار

کیا انہوں نے خدا سے کلام اور مکالمہ و مخاطبہ کا دعویٰ کیا اورفنافی اللہ اور نبی کریم ﷺ کے ظل و بروز ہونے کی آڑ میں انسان کامل کے منصب پر فائز ہونے کی کوشش کی ... ۱۹۰۰ء تک مرزا صاحب نے اپنی کتابوں میں مکالمہ و مخاطبہ الہیہ کے موضوع پر جو مباحث کہے ہیں اور جس طرح اپنی ذات کو متصوفانہ رنگ میں مہبط وحی والہام بتایا ہے اس کی بنیاد پر یہ علامہ اقبال کی عمومی رائے تھی ۔ علامہ اقبال نے نہ تو کوئی قطعی اور حتمی رائے دی ہے نہ ہی وہ مرزا صاحب کے دعووں کو سچا سمجھتے تھے"۔ (۲۰)

غرض مرزا غلام احمد کی منافقت اور ان کے ساتھیوں کی مکاری دعیاری نے مسلمانوں پر ان کا اصل روپ ظاہر نہ ہونے دیا اور اقبال بھی یقین کے ساتھ مرزائیوں کو مرتد نہ کہہ سکے ان کے چند قادیانیوں کے ساتھ قریبی مراسم تھے جو ہر وقت اقبال پر جال پھینکنے کی کوشش میں مصروف رہتے تھے۔ ۱۹۳۱ء میں ان کا اقبال کو "احمدیہ بیت الصلوۃ" لے جانا بھی اقبال کو اس جال میں پھنسانے کی چال تھی۔ یہ لندن میں قادیانیوں کی عبادت گاہ تھی جہاں انہوں نے ایک تقریب میں اقبال کو دعوت دی اور اقبال نے اسے ایک اسلامی مرکز سمجھتے ہوئے اس کی تقریب میں شرکت کی اور نومسلم انگریزوں کی زبان سے قرآن کریم کی تلاوت سن کر خوش ہوئے۔

قادیانیوں کی اس چال کے پیچھے بھی اقبال کو مرعوب کر کے اپنے خلیفہ مرزا بشیر الدین محمود کی بیعت کروانا تھا۔ بات پھر وہیں آ جاتی ہے کہ اقبال ۱۹۳۵ء تک قادیانیوں کو مذہب اسلام کا ایک فرقہ ہی سمجھتے تھے اور وہ ان کی مخالفت اس لیے نہیں کرتے تھے کہ اس وقت مسلمانوں میں اتحاد و اتفاق کی بہت ضرورت تھی اور اقبال مسلمانوں کے اتحاد و اتفاق کو اپنے کسی قول و فعل کے ذریعے نقصان نہیں پہنچانا چاہتے تھے۔ ڈاکٹر صغری "اقبال ایک مرد مؤمن" میں لکھتی ہیں کہ تحریک احمدیہ کے پہلے خلیفہ حکیم نور الدین کا انتقال ۱۹۱۴ء میں ہوا ان کے انتقال کے بعد مرزا بشیر الدین محمود جماعت احمدیہ کے خلیفہ بنے تو انہوں نے "براہین احمدیہ" جلد پنجم کو منظر عام پر لانے کی اجازت دی یہ کتاب مرزا غلام احمد کی زندگی میں ۱۹۰۷ء میں چھپ چکی تھی۔ لیکن اسے منظر عام پر لانے کی ہمت نہ تو مرزا غلام احمد میں تھی اور نہ ہی حکیم نور الدین میں ہوئی۔ دراصل یہی وہ کتاب ہے جس میں مرزا غلام احمد قادیانی نے

قدرے واضح الفاظ میں اپنے نبی اللہ ہونے کا دعویٰ کیا ہے۔ انہیں ڈر تھا کہ ان کے اعلان نبوت کی انتہائی شدت سے مخالفت ہوگی اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ جماعت احمدیہ کے اندر بھی اختلاف پیدا ہو جائے۔ چنانچہ اس کتاب کے منظر عام پر آنے کے بعد وہی ہوا جس کا ڈر تھا۔ علمائے امت مسلمہ نے مرزائیوں کے اس عقیدے کی بنیاد پر انہیں برسر عام کافر اور مرتد کہنا شروع کر دیا اور خود جماعت احمدیہ اختلاف کا شکار ہو کر دو حصوں میں بٹ گئی۔ قادیانی احمدیوں کا عقیدہ تھا کہ مرزا غلام احمد مکمل نبی تھے جبکہ لاہوری گروہ کے ارکان انہیں صرف مجدد مانتے تھے۔ نبی ہرگز نہیں (۲۱)۔ اس اختلاف سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ اس وقت تک احمدیوں میں سے بھی کچھ لوگوں کو مرزا غلام احمد کے نبی ہونے کے دعوے کا علم نہیں تھا اور جب علم ہوا تو انہوں نے اختلاف کیا۔ بہر حال ان حالات میں اقبال کو مرزائیوں کے عقائد کا تھوڑا بہت علم ہوا لیکن پھر بھی وہ مرزائیوں کے عقائد و ایمانیات کے حوالے سے مرتد تھے تا آنکہ ۱۹۳۵ء میں پروفیسر الیاس برنی کی کتاب "قادیانی مذہب کا علمی محاسبہ" پڑھنے کا اتفاق ہوا۔ (۲۲)

اس تمام بحث سے یہی نتیجہ نکلتا ہے کہ علامہ اقبال ۱۹۳۵ء تک قادیانیوں کے عقائد سے بے خبر تھے۔ ۱۹۳۵ء سے پہلے اقبال نے قادیانیوں کے حق میں جو بیانات دیے یا جو عملی اقدامات کیے وہ ان کی بے خبری کے نتیجے میں سرزد ہوئے ان پر اقبال کی کوئی پکڑ یا محاسبہ نہیں ہوسکتا۔ اگر انہوں نے ۱۹۱۱ء میں آفتاب اقبال کو قادیان کے سکول میں داخلہ دلوایا تو یہ بھی ان کی بے خبری کا دور تھا اور وہ اس کو ایک اسلامی تعلیمی ادارہ سمجھتے تھے انہوں نے آفتاب اقبال کی بہتر تربیت کے لیے انہیں قادیان میں "تعلیم الاسلام" سکول میں داخل کروایا۔ جیسا کہ آفتاب اقبال کی بیگم رشیدہ اقبال بتاتی ہیں:

> "آفتاب اقبال کنک منڈی سیالکوٹ میں سکاچ مشن سکول میں پڑھتے تھے۔ علاقے کے کسی دوست نے ایک نئے ادارے تعلیم الاسلام ہائی سکول کے اعلیٰ معیار تعلیم اور تربیت کا ذکر چھیڑا۔ اپنے لخت جگر کی معیاری تعلیم اور اعلیٰ تربیت کی خاطر علامہ اقبال نے اسے نئے مدرسے میں بھجوایا اس مدرسے کا انتظام و انصرام قادیانی جماعت کے اکابرین کے ہاتھ میں تھا اس دور میں قادیانی

جماعت میں معتدل قیادت تھی اور عوام الناس میں کسی قسم کے شکوک وشبہات نہ تھے"۔(۲۳)

اس اقتباس سے ثابت ہو جاتا ہے کہ اس وقت تک قادیانیوں کے عقائد مسلمانوں سے پوشیدہ تھے اور اقبال بھی اس بارے میں کچھ نہیں جانتے تھے ۔ اسی لیے انہوں نے آفتاب اقبال کو قادیان بھیجا۔

۱۹۳۱ء میں اقبال نے کشمیر کمیٹی کی صدارت کے لیے احمدیہ جماعت کے امام مرزا محمود احمد کا نام تجویز کیا۔ اس کی وجہ قادیانیوں کے عقائد سے اتفاق نہ تھا بلکہ اقبال قادیانیوں کی جماعت کے نظم وضبط اور دوسری خوبیوں کی وجہ سے انہیں اس کا اہل جانا۔ بشیر احمد کے بقول:

> "اقبال کا خیال تھا کہ قادیانی ایک منظم جماعت ہے وہ ایک سربراہ کی مکمل اطاعت کرتے ہیں ان کے پاس مالی وسائل ہیں اور سب سے بڑھ کر انگریز سے ان کے گہرے روابط ہیں اگر ان کی وساطت سے کشمیری مسلمانوں کو ان کے سیاسی حقوق مل جائیں تو اس میں کیا حرج ہے"۔(۲۴)

دراصل اقبال امت مسلمہ کو سربلند وسرفراز دیکھنا چاہتے تھے اور کشمیری ہونے کے ناطے وہ کشمیریوں پر ڈوگرہ راج کی طرف سے کیے جانے والے مظالم کی وجہ سے سخت رنجیدہ تھے اگر انہوں نے کشمیریوں کو ان کے حقوق دلوانے کے لیے پوری خلوص نیت سے ایک تجویز دی تو اس کا یہ مطلب نہیں کہ اس میں ان کے عقائد کی تبدیلی کا دخل تھا اگر ایسا ہوتا تو وہ کشمیر کمیٹی سے استعفیٰ نہ دیتے اور قادیانیوں سے اختلاف کر کے اپنی علیحدہ کمیٹی نہ بناتے اور ان سب حقائق سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ اقبال اس وقت تک قادیانیوں کے بنیادی عقائد سے آگاہ نہ تھے جس کا اعتراف شیخ اعجاز احمد بھی کرتے ہیں:

> "۱۹۳۵ء کے آغاز تک علامہ اقبال کے نزدیک احمدی دائرہ اسلام سے خارج نہ تھے۔ مسلمانوں کے مفاد کی نگہداشت کی تحریکوں میں وہ نہ صرف ان سے تعاون کرتے تھے بلکہ تحریک آزادی کشمیر میں جماعت احمدیہ کے امام کو تحریک کی قیادت بہ اصرار سونپی تھی"۔(۲۵)

لیکن احمدیوں نے جب کشمیریوں کی فلاح کی بجائے اپنی جماعت کے مفاد کو مدنظر رکھا

اور کشمیر میں اپنے عقائد کی تبلیغ شروع کر دی تو اور احمدیوں کی مخالفت شروع ہو گئی بالآخر مرزا بشیر الدین محمود نے صدارت نے استعفیٰ دے دیا اور علامہ اقبال کو ان کی جگہ عارضی مدت کے لیے صدر منتخب کیا گیا لیکن احمدی ارکان نے اقبال کو بطور صدر دل سے قبول نہ کیا جیسا کہ محمد احمد خان اقبال کا سیاسی کارنامہ میں لکھتے ہیں:

"پھر یہ حضرات کمیٹی سے زیادہ اپنے امیر کے مطیع اور فرمانبردار تھے اور کشمیر کے معاملات میں بھی اپنے امیر کے مشورے کے بغیر کوئی کام انجام نہ دیتے تھے۔ چونکہ کشمیر کمیٹی میں اصلی کام کرنے والے حضرات یہی تھے اور انہوں نے مرزا بشیر الدین محمود کے استعفا کے بعد دلچسپی لینی کم کر دی تھی۔ اس لیے کشمیر کمیٹی کا کام سست پڑ گیا تھا۔ ان حالات میں ڈاکٹر صاحب نے یہ مناسب سمجھا کہ اس کمیٹی کی صدارت سے مستعفی ہو جائیں"۔ (۲۶)

یہ وہ حالات تھے جنہوں نے اقبال پر قادیانیوں کا اصل روپ منکشف کیا۔ اس سے پہلے نہ وہ قادیانیوں کے عقائد کے بارے میں کوئی واضح موقف رکھتے تھے اور نہ ہی ان کے کردار و عمل کی منافقت کا علم رکھتے تھے۔ ثناء اللہ اختر کا موقف ہے کہ علامہ اقبال نے ۱۹۳۵ء سے پہلے قادیانیوں کے حوالے سے خاموشی اختیار کیے رکھی۔ یہاں تک کہ مولانا محمد حسین بٹالوی کی تحریریں، مولانا ثناء اللہ امرتسری کی کتابیں بھی ان کی نظر سے نہ گذریں۔ لدھیانہ کے علماء کے مناظروں میں قادیانیت کے متعلق جو محاذ قائم کیا تھا اس سے بھی بے خبر رہے۔ قبل ازیں مولانا رشید احمد گنگوہی کے فتویٰ سے بھی آگاہ نہیں تھے۔ جنہوں نے ۱۸۹۲ء میں قادیانیوں کو دجال اور کذاب جیسے القابات سے نوازا تھا۔ (۲۷)

اس کا جواب اس تمام بحث میں آ چکا ہے کہ اقبال قادیانیوں کے خلاف ہونے والے مناظروں اور اختلافات سے تھوڑے بہت آگاہ ضرور تھے جو کہ ۱۹۳۵ء سے پہلے قادیانیوں کے متعلق ان کے کچھ بیانات سے ظاہر ہے لیکن وہ قادیانیوں کے بنیادی عقائد سے پوری طرح آگاہ نہیں تھے۔ انہیں مسلمانوں کا ہی ایک فرقہ تصور کرتے تھے۔ اسی لیے انہوں نے اس مسئلے پر خاموشی اختیار کیے رکھی۔ کیونکہ وہ مسلمانوں کو فرقہ بندی سے دور رکھنا چاہتے تھے اور مولویوں کو اسی لیے تنقید کا نشانہ بناتے تھے کہ وہ قوم کو فرقہ بندی کی طرف دھکیل رہے تھے۔

شاید اسی لیے اقبال نے ان مناظروں اور تحریروں کو سنجیدگی سے نہ لیا ہو ان کا خیال ہو یہ بھی مولویوں کے آپس کے اختلاف کی ایک کڑی ہے۔ یہاں ایک واقعہ بیان کرنا ضروری ہے کہ مولوی محمد علی امیر جماعت احمدیہ لاہور بیان کرتے ہیں کہ اکتوبر ۱۹۳۴ء میں وہ ڈاکٹر اقبال کی عیادت کو گئے تو ڈاکٹر صاحب نے انہیں بتایا کہ وہ اور سر فضل حسین ۱۹۰۴ء میں مرزا غلام احمد قادیانی سے ملے تھے۔ فضل حسین نے مرزا صاحب سے پوچھا کہ کیا وہ اپنے نہ ماننے والوں کو کافر کہتے ہیں۔ تو مرزا صاحب نے جواب دیا ہرگز نہیں ۱۹۰۵ء میں علامہ اقبال لندن چلے گئے اور جب ۱۹۰۸ء میں واپس آئے تو مرزا غلام احمد وفات پا چکے تھے۔ ان کے ذہن پر مرزا صاحب سے ملاقات کے نقوش تادیر قائم رہے۔ شاید یہی وجہ ہے کہ انہوں نے قادیانیوں کے ساتھ نہ تو بحث مباحثہ کیا اور نہ ہی ان کی کھل کر تکفیر کی۔ انہوں نے سوچا ہوگا کہ جب خود بانی سلسلہ اپنے نہ ماننے والوں کو کافر کہنے سے انکار کرتے ہیں تو اسکا مطلب ہے کہ وہ حقیقی نبوت کے مدعی نہیں ہیں۔ (۲۸)

اس واقعے سے مرزا غلام احمد کی عیاری و مکاری صاف نظر آتی ہے انہوں نے اپنے اصل موقف کو عیارانہ رنگ میں چھپایا۔ تاکہ وہ تکفیر کا نشانہ نہ بنیں۔ اسی لیے اقبال قادیانیوں کو مسلمانوں کا فرقہ سمجھتے رہے۔ ایک اور قابل ذکر بات جو کہ اقبال کی خاموشی کی وجہ نظر آتی ہے وہ سر سید احمد خان کے وہ خطوط ہیں جو انہوں نے سید میر حسن اور سید عبدالغنی کے نام لکھے جو کہ "زندہ رود" میں دیئے گئے ہیں سر سید احمد خان لکھتے ہیں:

> "مرزا صاحب کی نسبت زیادہ کدوکاش کرنی بے فائدہ ہے ایک بزرگ زاہد نیک آدمی ہیں جو کچھ بھی خیالات ان کے ہو گئے ہوں۔ بہت سے نیک آدمی ہیں جن کو اس قسم کے خیالات پیدا ہو چکے ہیں۔ ہم کو ان سے نہ کچھ فائدہ ہے نہ نقصان ان کی عزت اور ان کا ادب کرنا بسبب ان کی بزرگی اور نیکی لازم ہے۔ ان کے خیالات کی صداقت وغیر صداقت سے بحث محض بے فائدہ ہے"۔ (۲۹)

سر سید کے اس خط سے اقبال کی خاموشی کی وجہ سمجھ میں آجاتی ہے۔ سر سید کے نزدیک احمدیوں سے متنازعہ مسائل پر تکرار مسلمانوں کے درمیان اختلافات و انتشار کا سبب بن سکتا تھا۔ اسی لیے انہوں نے سید میر حسن کو اس سے باز رہنے کی تلقین کی اور اقبال چونکہ اپنے استاد

محترم کا بے حد احترام کرتے تھے اس لیے انہوں نے قادیانیوں سے مناظرانہ انداز اختیار نہ کیا۔ جبکہ انہیں قادیانیوں کے بنیادی عقائد کے بارے میں علم بھی نہیں تھا۔ پھر جب انہیں کشمیر کمیٹی میں قادیانیوں کے ساتھ رہنے کا موقع ملا تو ان کے سامنے قادیانیوں کا اصل روپ آیا اور وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ اقبال کو ان کے بنیادی عقائد اور منافقانہ رویوں کے بارے میں آگاہی ہوئی اور انہوں نے دوٹوک الفاظ میں قادیانیوں کو خارج از اسلام قرار دے دیا۔ جیسا کہ انہوں نے ہفت روزہ اخبار "سن رائز" کی طرف سے کیے جانے والے اس سوال کے جواب میں کہ ۱۹۱۰ء تک آپ کی نظر میں قادیانی اسلامی سیرت کا ٹھیٹھ نمونہ تھی تو ۱۹۳۵ء میں دائرہ اسلام سے خارج کیوں؟ اقبال نے اپنا واضح موقف بیان کیا:

"مجھے افسوس ہے کہ میرے پاس نہ وہ تقریر اصل انگریزی میں محفوظ ہے اور نہ اردو ترجمہ جو مولانا ظفر علی خان نے کیا تھا۔ جہاں تک مجھے یاد ہے یہ تقریر میں نے ۱۹۱۱ء یا اس سے قبل کی تھی اور مجھے یہ تسلیم کرنے میں کوئی باک نہیں کہ اب سے ربع صدی بیشتر مجھے اس تحریک سے اچھے نتائج کی امید تھی۔ اس تقریر سے بہت پہلے مولوی چراغ مرحوم نے جو مسلمانوں میں کافی سربرآوردہ تھے اور انگریزی میں اسلام پر بہت سی کتابوں کے مصنف بھی تھے۔ بانی تحریک کے ساتھ تعاون کیا اور جہاں تک مجھے معلوم ہے ۔کتاب موسومہ "براہین احمدیہ" میں انہوں نے بیش قیمت مدد بہم پہنچائی۔ لیکن کسی مذہبی تحریک کی اصل روح ایک دن میں نمایاں نہیں ہوتی۔ اچھی طرح ظاہر ہونے کے لیے برسوں چاہییں۔ تحریک کے دو گروہوں کے باہمی نزاعات اس امر پر شاہد ہیں کہ خود ان لوگوں کو جو بانی تحریک کے ساتھ ذاتی رابطہ رکھتے تھے معلوم نہ تھا کہ تحریک آگے چل کر کس راستے پر پڑ جائے گی۔ ذاتی طور پر میں تحریک سے اس وقت بیزار ہوا تھا جب ایک نئی نبوت، بانی اسلام کی نبوت سے اعلیٰ تر نبوت کا دعویٰ کیا گیا تھا اور تمام مسلمانوں کو کافر قرار دیا گیا۔ بعد میں یہ بیزاری بغاوت کی حد تک پہنچ گئی۔ جب میں نے تحریک کے ایک کارکن کو اپنے کانوں سے آنحضرت ﷺ کے متعلق نازیبا کلمات کہتے سنا درخت جڑ سے نہیں پھل سے پہچانا جاتا

ہے۔ اگر میرے موجودہ رویہ میں کوئی تناقص ہے تو یہ بھی ایک زندہ اور سوچنے والے انسان کا حق ہے کہ وہ اپنی رائے بدل سکے۔ بقول ایمرسن صرف پتھر اپنے آپ کو نہیں جھٹلا سکتے"۔ (۳۰)

میرا خیال ہے کہ ہفت روزہ "سن رائز" کے سوال پر اقبال کا یہ جواب ان تمام اعتراضات کا مکمل جواب ہے جو اقبال کے مخالفین انہیں قادیانی ثابت کرنے لیے کرتے ہیں۔ ثناء اللہ اختر کو اقبال کے اس بیان سے مطمئن ہو جانا چاہیے تھا لیکن وہ اس میں بھی نکتہ نکالتے ہیں کہ اقبال نے مولوی چراغ علی کا ذکر کر کے اپنی خطا کو ان پر ڈال دیا۔ حالانکہ ایسی کوئی بات نہیں مولوی چراغ علی جیسا کہ اقبال نے ذکر کیا کہ عالم دین تھے اور ان جیسے بڑے عالم ہی جب قادیانیوں کے اصل روپ کو نہ پہچان سکے تو اقبال اگر اس جماعت سے اچھی امید وابستہ کر بیٹھے تو اس میں حیرت کی کیا بات ہے۔ اقبال نے مولوی چراغ علی کا حوالہ اسی لیے دیا کہ اس وقت مرزا غلام احمد نے اپنے علم و تبحر کی دھاک اس حد تک بٹھائی ہوئی تھی کہ بڑے بڑے علماء بھی ان سے متاثر ہوئے بنا نہ رہ سکے۔ اس تمام بحث سے یہی نتیجہ نکلتا ہے کہ اقبال نے نہ تو کبھی مرزا غلام احمد کی بیعت کی اور نہ ہی وہ قادیانیوں کے عقائد سے مکمل طور پر واقف تھے۔ انہوں نے قادیانیوں سے اگر اچھے تعلقات رکھے تو اپنی لاعلمی کی وجہ سے اور جب ان کے عزائم کا علم ہو گیا تو ان سے علیحدگی اختیار کر لی۔ اقبال کے خلاف یہ پروپیگنڈہ قادیانیوں نے ان کے مرنے کے بعد شروع کیا ان کی زندگی میں کسی کو اتنی جرات نہ ہوئی کہ وہ اقبال پر اس قسم کے الزام لگائے اور اس کی وجہ یہی تھی کہ قادیانیوں نے ہر طرح سے اقبال کو دام میں لانے کی کوشش کی اور جب وہ ناکام ہو گئے تو انتقاماً اقبال پر الزامات عائد کرنا شروع کر دیے اور دوسرے یہ کہ اقبال کے خلاف یہ پروپیگنڈہ کر کے قادیانی اس سے اپنی جماعت کی جڑیں مضبوط کرنا چاہتے تھے کیونکہ اقبال اس وقت مسلمانوں کے لیے ایک عظیم رہنما اور مفکر کی حیثیت اختیار کر چکے تھے اور اقبال پر قادیانیت کے الزام سے لوگوں کے ذہن میں یہ بات ضرور آئی ہو گی کہ جب اقبال جیسا نابغہ قادیانیوں کے عقائد سے متاثر ہے تو ان میں ضرور سچائی ہو گی۔ لیکن یہ ایک بدیہی حقیقت ہے کہ اقبال نے کبھی بھی قادیانی عقائد کو قبول نہیں کیا وہ مرتے دم تک ختم نبوت پر پختہ یقین رکھتے تھے۔ جیسا کہ اقبال کے بڑے فرزند آفتاب اقبال

لکھتے ہیں:

"تایا جان (شیخ عطا محمد) کی عمر بھر یہ خواہش رہی کہ اقبال احمدی مذہب قبول کر لے لیکن وہ چال میں کامیاب نہ ہو سکے۔ انہوں نے میرے ساتھ بھی یہی کرنا چاہا میں بھی ان کے جال میں نہ پھنسا۔ اس لیے انہوں نے دل میں تہیہ کر لیا تھا کہ میں اقبال اور آفتاب کو سکون کی زندگی نہیں گزارنے دوں گا۔ ان کو اذیت دوں گا۔ اس کے بیٹے کو اس سے جدا کر کے اس طرح وہ اپنی اس چال میں کامیاب ہو گئے کہ باپ بیٹے میں خلیج حائل کر دی۔ لیکن الحمد اللہ ہم دونوں اپنے مذہب پر قائم رہے اور مرتد نہیں ہوئے"۔ (۳۱)

ثناء اللہ اختر کہتے ہیں کہ اقبال نے اپنے خطبات میں وحی کے جاری رہنے کی تصدیق کی ہے وہ کہتے ہیں کہ چونکہ اقبال کو مسلمانوں کی طرف سے مخالفت کا خطرہ تھا۔ اس لیے انہوں نے مدراس میں اپنے خطبات کو نہایت پیچیدہ زبان میں پیش کیا اور فلسفیانہ بحث کے ذریعے اتنا مشکل بنا دیا کہ عام آدمی نہ سمجھ سکے اور اس طرح وہ تکفیر سے بچے رہیں۔ لیکن اس کے پیچھے یہی حقیقت کارفرما تھی کہ وہ احمدیوں کے اس عقیدے کی تصدیق کر رہے تھے جس کے تحت وحی کا نزول جاری رہے گا۔ ثناء اللہ اختر نے اس نقطہ نظر کے ثبوت میں علامہ اقبال کے پانچویں خطبے "اسلامی ثقافت کی روح" سے چند اقتباسات پیش کیے ہیں۔ (۳۲)

سب سے پہلی بات تو یہ ہے کہ اقبال نے "وحی" کے جاری رہنے کی تصدیق نہیں کی بلکہ الہام اور کشف کے جاری رہنے کی تصدیق کی ہے اور الہام اور وحی میں بنیادی فرق یہی ہے کہ وحی صرف انبیاء پر آ سکتی ہے اور وحی صرف حضرت جبرائیل کے ذریعے آتی ہے یعنی وحی اپنے اپنے پیغمبروں تک پہنچانے کے لیے اللہ تعالیٰ نے حضرت جبرائیل کو مقرر کیا ہے اور وہ ہی تمام انبیاء تک اللہ تعالیٰ کا پیغام وحی کی شکل میں لائے جبکہ الہام یا کشف خدا کی طرف سے اپنے خاص بندوں کے دل پر ہوتا ہے یعنی ان کے دل و دماغ میں کسی بات کی خدا کی طرف سے وضاحت الہام کہلاتی ہے۔ چونکہ الہام خدا اپنے نیک بندوں پر کرتا ہے اور وہ کوئی بھی ہو سکتا ہے یعنی ایسا شخص جس نے اپنے تقویٰ کے ذریعے خدا کا اتنا قرب حاصل کر لیا ہو کہ خدا اس کے سینے پر کشف و الہام کا راستہ کھول دے۔ ایسے لوگ ہی ولی کہلاتے ہیں اور ولایت کا

سلسلہ قیامت تک جاری رہے گا تو اس کے ساتھ الہام کا سلسلہ بھی جاری رہے گا۔ مرزا غلام احمد چونکہ خود کو نیک اور پرہیزگار ظاہر کرتا تھا اس لیے اس کی اس بات پر اکثر لوگوں کو یقین تھا کہ اسے الہام ہوتا ہے لیکن اس نے اس چیز کا اعلان بعد میں کیا کہ وہ نبی ہے اور اسے نہ ماننے والا کافر ہے اور اقبال نے انہیں دو اجزاء کا ذکر کیا ہے جو مل کر نبوت بن جاتے ہیں۔ اگر بات صرف الہام تک محدود ہے تو وہ شخص ولایت کا دعویٰ کر رہا ہے اور اگر اس نے خود کو نبی نہ ماننے والوں کو کافر قرار دے دیا تو وہ "نبی" ہونے کا دعویٰ کر رہا ہے پھر وہ یقیناً دائرہ اسلام سے خارج اور واجب القتل ہے۔ مرزا قادیانی اسی لیے بہت عرصہ تک مسلمانوں کو بے وقوف بناتا رہا کہ اس نے مکمل کر دعویٰ نبوت نہ کیا اب ہم ان اقتباسات کی طرف آتے ہیں جن کا حوالہ ثناء اللہ اختر نے دیا ہے۔ انہوں نے اقبال کے پانچویں خطبے اسلامی ثقافت کی روح سے یہ اقتباس نقل کیا ہے:

> "وحی خاصہ حیات ہے اور ایسا ہی عام جیسے زندگی یہ دوسری بات ہے کہ جوں جوں اس کا گذر مختلف مراحل سے ہوتا ہے یا یوں کہیے کہ جیسے جیسے وہ ارتقا اور نشوونما حاصل کرتی ہے ایسے ہی اس کی ماہیت و نوعیت بدلتی رہتی ہے یہ کسی پودے کا زمین کی پہنائیوں میں آزادانہ سر نکالنا یا کسی حیوان میں ایک نئے ماحول کے مطابق کسی نئے عضو کی نشوونما، یہ انسان کا خود اپنی ذات اور وجود میں زندگی کی گہرائیوں سے نور اور روشنی حاصل کرنا، یہ سب وحی کی مختلف شکلیں ہیں... پھر اسلام کے اس بنیادی تصور کے پیش نظر کہ وحی کا دروازہ ہمیشہ کیلئے بند ہے لہذا اب کوئی ایسی وحی نہیں کہ ہم اس کے مکلف ٹھہریں"۔ (۴۳)

ثناء اللہ اختر نے اس اقتباس کے ذریعے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ اقبال کے نزدیک "وحی" کا سلسلہ ہمیشہ جاری رہے گا۔ یعنی دوسرے لفظوں میں انہوں نے ختمِ نبوت کی نفی کر دی ہے۔ لیکن شاید ثناء اللہ اختر نے "تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ" کا مطالعہ بغور نہیں کیا اور خاص طور پر یہ خطبہ جس کا اقتباس انہوں نے بطور ثبوت پیش کیا ہے پوری طرح نہیں پڑھا اگر وہ اسے سمجھ کر اور تفصیلاً مطالعہ کرتے تو ایسی الزام تراشی کرتے ہوئے ایک منٹ کے لیے سوچتے ضرور اور اگر انہوں نے یہ الزام صرف برائے مخالفت لگایا ہے تب بھی

انہیں اس بات کا احساس ہونا چاہیے کہ کسی پر بلاوجہ بہتان باندھنے والے کی اسلام میں کیا حیثیت ہے اور یہ کتنا عظیم گناہ ہے۔ خاص طور پر کسی مسلمان کو جو کہ عاشق رسول ﷺ بھی ہو صرف انتقام کی وجہ سے کافر قرار دینا انہیں خود کو خدا کی نظر میں کتنا گرا دیتا ہے یہ تو خیر ان کا ذاتی معاملہ ہے اللہ انہیں ہدایت عطا فرمائے۔ ہمارا مقصد یہاں اس بات کی وضاحت کرنا ہے کہ اقبال نے لفظ وحی کو یہاں اس کے لغوی معنوں میں استعمال کیا ہے اور اس سے مراد القا اور فیضان ہے۔ جیسا کہ سید نذیر نیازی خطبات کی تصریحات میں لفظ "وحی" کی وضاحت اس طرح کرتے ہیں:

"انگریزی میں Inspiration جس کے استعمال پر حضرت علامہ مجبور تھے اور جس کا ترجمہ راقم الحروف القا اور فیضان بھی کر سکتا تھا۔ لیکن حضرت علامہ کا اشارہ چونکہ آیۂ قرآنی "واوحی ربک الی النحل" کی طرف ہے لہذا ترجے میں لفظ وحی کا استعمال مناسب تھا۔ لغوی اعتبار سے وحی وہ مخفی اشارہ ہے جس سے گویا بلا قید زمانہ ہمیں طرفۃ العین میں کسی حقیقت کا علم ہو جاتا ہے۔ وہ ایک صفت ہے جو خالق کائنات نے زندگی کو عطا کی اور اس لیے اتنی ہی عام ہے جتنی زندگی جیسا کہ اوپر کی آیت سے بجا طور پر استدلال کیا جاتا ہے بلکہ کائنات میں بھی ہر کہیں موجود"۔ (۳۴)

سید نذیر نیازی نے یہاں لفظ وحی کی جو وضاحت کی ہے اس سے اندازہ ہو جاتا ہے کہ وحی سے اقبال کی مراد کیا ہے اور اس کے لیے اقبال نے انگریزی میں Inspiration لا لفظ استعمال کیا ہے۔ جس کے معنی ہرگز وہ وحی نہیں جو کہ انبیا پر نازل ہوتی ہے۔ اس کے معنی اللہ کی طرف سے کسی کے دل پر کسی حقیقت کا منکشف ہونا ہے۔ اس کے بعد ثناء اللہ اختر نے بتایا کہ اقبال کہتے ہیں کہ ختم نبوت کا یہ مطلب نہیں کہ روحانی واردات کا دروازہ ہمیشہ کے لیے بند ہو گیا۔ بلکہ روحانی واردات سے حصول علم میں مدد لیں۔ یہاں روحانی واردات سے مراد بھی ایک طرح کی وحی ہی ہے۔ (۳۵)

یعنی ثناء اللہ اختر اس بات پر بضد ہیں کہ اقبال وحی کے تسلسل کا اقرار کیا ہے۔ اب ہم اس خطبہ کے اس حصے کا جائزہ لیتے ہیں جس سے ثناء اللہ اختر نے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے۔ اقبال

کہتے ہیں:

"قرآن مجید نے "آفاق وانفس" دونوں کو علم کا ذریعہ ٹھہرایا ہے اور اس کا ارشاد ہے کہ آیات الہیہ کا ظہور محسوسات و مدرکات میں، خواہ ان کا تعلق خارج کی دنیا سے ہو یا داخل کی، ہر کہیں ہو رہا ہے۔ لہذا ہمیں چاہیے کہ اس کے ہر پہلو کی قدر و قیمت کا کما حقہ اندازہ کریں اور دیکھیں کہ اس سے حصول علم میں کہاں تک مدد مل سکتی ہے۔ حاصل کلام یہ کہ تصور خاتمیت سے یہ غلط فہمی نہیں ہونی چاہیے کہ زندگی میں اب صرف عقل ہی کا عمل دخل ہے جذبات کے لیے اس میں کوئی جگہ نہیں۔ یہ بات نہ کبھی ہو سکتی ہے نہ ہونی چاہیے۔ اس کا مطلب صرف یہ کہ واردات باطن کی کوئی بھی شکل ہو ہمیں بہرحال حق پہنچتا ہے کہ عقل اور فکر سے کام لیتے ہوئے اس پر آزادی کے ساتھ تنقید کریں۔ اس لیے اگر ہم نے ختم نبوت کو مان لیا تو گویا عقیدۂ یہ بھی مان لیا کہ اب کسی شخص کو اس دعوے کا حق نہیں پہنچتا کہ اس کے علم کا تعلق چونکہ کسی مافوق الفطرت سرچشمے سے ہے لہذا ہمیں اس کی اطاعت لازم آتی ہے"۔ (۳۶)

آگے چل کر اقبال لکھتے ہیں:

"صوفیانہ واردات کو خواہ ان کی حیثیت کیسی بھی غیر معمولی اور غیر طبعی کیوں نہ ہو ایسا ہی فطری اور طبعی سمجھیں جیسے اپنی دوسری واردات اور اس لیے ان کا مطالعہ بھی تنقید و تحقیق کی نگاہوں سے کریں۔ (۳۷)

اس اقتباس کو اگر غور سے پڑھا جائے تو مطلب بہت آسانی سے واضح ہو جاتا ہے۔ یہاں پر اقبال یہی کہتے ہیں کہ ختم نبوت کے بعد وحی کے دروازے ہمیشہ کے لیے بند ہو گئے ہیں۔ لیکن الہام و کشف کے دروازے ہمیشہ کھلے رہیں گے۔ چونکہ وحی نبوت حجت ہے یعنی اس پر تنقید کا حق انسان کو نہیں دیا گیا کیونکہ اس میں غلطی کا امکان ہی نہیں ہے جبکہ الہام ایک انفرادی القاء ہوتا ہے اور اس میں غلطی کا امکان ہے۔ اس لیے اس پر تنقید ضروری ہے یعنی اسے قرآن کی روشنی میں پرکھنا لازم ہے کیونکہ ضروری نہیں کہ الہام کا تعلق ہدایت سے ہو جبکہ وحی سراپا ہدایت ہے۔ اس سے یہ مراد ہے کہ الہام پر وحی کی حجت ہو سکتی ہے۔ لیکن وحی پر کوئی

حجت نہیں۔ اب جب ہم نے ختم نبوت کو مان لیا تو اس کا مطلب ہے کہ ہم نے اس بات کو دل سے قبول کر لیا کہ اب کوئی شخص یہ دعویٰ نہیں کر سکتا کہ اس کے علم کا تعلق مافوق الفطرت سرچشمے سے ہے یعنی وہ صاحب وحی ہے۔ اس لیے اگر کسی شخص کو الہام و کشف ہوتا ہے خواہ وہ کتنا ہی غیر معمولی ہو وہ یہ دعویٰ نہیں کر سکتا کہ وہ نبی ہے۔ اس لیے اسے چاہیے کہ اس کا مطالعہ قرآن پاک کی روشنی میں تنقیدی نظر سے کرے۔ اس سے پہلے علامہ اقبال نے جو ذکر کیا کہ قرآن مجید نے آفاق و انفس دونوں کو علم کا ذریعہ بتایا اس سے مراد ہے کہ علم انسان کے باطن سے بھی حاصل ہو سکتا ہے اور خارج سے بھی یعنی کائنات کے مطالعے سے اس لیے اللہ تعالیٰ نے آیات الٰہی کو پہچاننے کیلئے دونوں ذرائع سے استفادہ کرنے کا حکم دیا کائنات پر غور و فکر اور باطنی واردات۔

اس تمام وضاحت کا مقصد یہ ہے کہ ثناء اللہ اختر اگر اسے سمجھ نہیں سکے تو انہیں سمجھ آ جائے کہ یہاں اقبال نے ختم نبوت کی تصدیق کی ہے۔ تردید نہیں اور الہام اور وحی میں ایک حد فاصل قائم کرنے کی کوشش کی ہے۔ جیسا کہ علامہ اقبال خود اس کی وضاحت کرتے ہیں:

> "پہلے فقرے سے صاف واضح ہو جاتا ہے کہ نفسیاتی معانی میں اولیاء یا ان جیسی صفات کے لوگ ہمیشہ ظاہر ہوتے رہیں گے۔ جب تک عالم انسانیت کی روحانی اہلیتیں برداشت کر سکتی ہے۔ ایسے لوگ تمام قوموں اور ملکوں میں پیدا ہونگے تا کہ وہ انسانی زندگی کی بہتر اقدار کا پتہ دے سکیں۔ اس کے خلاف قیاس کرنا تو انسانی تجربہ کو جھٹلانا ہوگا۔ فرق محض اس قدر ہے کہ اب ہر شخص کو حق پہنچتا ہے کہ وہ ان کے باطنی واردات پر تنقیدی نظر ڈال سکے اور باتوں کے علاوہ ختم نبوت کا مطلب یہ ہے کہ روحانی زندگی میں جس کے انکار کی سزا جہنم ہے، ذاتی سند ختم ہو چکی ہے"۔ (۳۸)

بشیر احمد اس کی وضاحت اس طرح سے کرتے ہیں:

> "ختم نبوت کے بعد باطنی واردات کا خاتمہ نہیں ہوا۔ البتہ انسانی تاریخ میں ہر اس شخصی اختیار کا خاتمہ ہو گیا جو یہ دعویٰ کرتا ہے کہ اس کا سرچشمہ مافوق الفطرت (وحی) ہے اور اس کی اطاعت لازم ہے اور اس کا انکار کفر ہے۔ اب انسان

اپنے عقل و مشاہدے سے حاصل شدہ علم اور شعور کی روشنی میں اپنی زندگی کا نصب العین مقرر کر سکتا ہے یعنی اب کسی نئی وحی کی جگہ انسانی عقل اور مشاہدے نے لے لی ہے۔ الہام کشف اور دیگر باطنی واردات کا دروازہ کھلا ہے۔ لیکن وحی محمد ﷺ کے بعد حجت نہیں یہ ایک شخص کا ذاتی معاملہ ہے۔ ان واردات کو قرآنی وحی کی روشنی میں پرکھنا ضروری ہے اگر یہ الہامات قرآن کے خلاف ہیں۔ تو اضغاث الاحلام ہیں اور قابل رد ہیں اگر قرآن کے مطابق ہیں تو قرآنی احکامات پہلے سے موجود ہیں اس لیے ان کی کوئی ضرورت نہیں"۔ (۳۹)

اس ساری بحث کے بعد یہ واضح ہو گیا کہ اقبال نے وحی کے جاری رہنے کی تصدیق نہیں کی بلکہ الہام و کشف کے جاری رہنے کی تصدیق کی ہے اور اسے علم کا ایک ذریعہ بتاتے ہوئے اس پر تنقید ضروری سمجھی ہے اور اسے وحی قرآن کی روشنی میں پرکھنا لازمی قرار دیا ہے۔ اس کے بعد ثناء اللہ اختر کا ایک اور اعتراض کہ اقبال نے جان بوجھ کر خطبات کو فلسفیانہ رنگ دیا اور اس لیے پیچیدہ زبان استعمال کی تا کہ لوگ اسے آسانی سے نہ سمجھ سکیں اور وہ تکفیر سے بچے رہیں۔

اگر ثناء اللہ اختر یہ بات کرنے سے پہلے تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ میں مترجم کا لکھا ہوا مقدمہ پڑھ لیتے تو یہ بات واضح ہو جاتی کہ علامہ اقبال نے کبھی نہیں چاہا کہ خطبات کو پیچیدہ زبان میں لکھیں جو عام لوگوں کی سمجھ سے باہر ہوں کیونکہ خطبات لکھنے کا مقصد یہی تھا کہ اسلام کو عقل کی بنیاد پر جدید فکر کی روشنی میں ثابت کیا جائے۔ وہ چاہتے تھے کہ خطبات کا ترجمہ اس طرح ہو کہ اسے ہر شخص آسانی سے سمجھ سکے۔ سید نذیر نیازی مقدمہ میں لکھتے ہیں:

"حضرت علامہ نے اس موقعہ پر جہاں بہت سی باتیں ارشاد فرمائیں ان میں ایک خاص ہدایت یہ تھی کہ جو حضرات انگریزی زبان سے ناواقف یا جدید فلسفہ سے نا آشنا ہیں انہیں خطبات کا مطلب سمجھنے میں دشواری نہیں ہونی چاہیے۔ انہوں نے فرمایا ترجمے کے بعض اجزاء اگر علما کی نظر سے گذر جائیں تو اور بھی اچھا ہے"۔ (۴۰)

سید نذیر نیازی کہتے ہیں کہ اقبال کو اس بات کا احساس تھا کہ خطبات میں جو بحثیں

انہوں نے خالص فلسفیانہ نقطہ نظر سے اٹھائی ہیں انہیں سمجھنے کے لیے حیات انسانی کے بنیادی مسائل اور تہذیب وتمدن کے گونا گوں مظاہر اور تقاضوں کے ساتھ ساتھ فلسفہ وحکمت کی ساری تاریخ اور اسلام کے ماضی و حال کا علم ہونا ضروری ہے اور اس قسم کے وسعت علم اور تبحر کا ہونا بہت مشکل ہے اور علامہ اقبال مسلمانوں کو ذھناً اور عملاً اسلام کی نشاۃ الثانیہ کے جس راستے پر ڈالنا چاہتے تھے اس کا تصور ابھی اتنا عام نہیں ہوا تھا کہ ان کا مدعا آسانی سے سمجھ میں آ سکے چنانچہ علامہ اقبال نے سید نذیر نیازی کو ہدایت کی خطبات میں جہاں کہیں افکار و فلسفہ کی ترجمانی جن الفاظ میں کی گئی ان کے لیے جو الفاظ مصطلحات اور ترکیبات انتخاب کرے وہ انگریزی زبان اور مغربی فلسفے سے ناواقف افراد کے لیے غریب اور نامانوس نہ ہوں۔ (۴۱)

سید نذیر نیازی کہتے ہیں کہ اس طرح میری ذمہ داری بہت بڑھ گئی کیونکہ خطبات میں جو اصطلاحات اشارات اور تلمیحات شامل تھیں ان کی وضاحت کرنا اتنا آسان نہ تھا مثلاً علامہ کے نزدیک جن اصطلاحات کا کھولنا ضروری تھا انہیں کہاں تک کھولا جائے کہیں ایسا نہ ہو کہ مترجم اس حد تک محتاط ہو جائے کہ جن اصطلاحات کی وضاحت ضروری ہے وہ واضح نہ ہونے پائیں یا وہ ان کی وضاحت اپنے نقطہ نظر سے کرنے لگیں۔ چنانچہ مترجم نے فیصلہ کیا کہ ترجمہ کے خاص حصے نظر ثانی کے لیے علامہ اقبال کی خدمت میں پیش کیے جائیں لیکن علامہ اقبال نے ان پر نظر ثانی سے پہلے یہ شرط رکھ دی کہ مقدمے کی تکمیل کے بعد نظر ثانی کروں گا۔ مقدمہ اقبال نے اپنی زیر نگرانی لکھنے کی ہدایت کی۔ اس کے بعد ۱۹۳۱ء میں نذیر نیازی کو کچھ ذاتی مسائل کی وجہ سے ترجمہ کا کام اقبال کی اجازت سے روکنا پڑا۔ ۱۹۳۳ء کے وسط میں کام پھر شروع ہوا ترجمہ مکمل ہونے کے بعد مترجم نے اقبال سے درخواست کی کہ ترجمہ مکمل کرنے کی اجازت دیں کہ حاضر ہو کر مقدمے کی تکمیل کروں لیکن اقبال کو ان دنوں خطبات کے جدید نسخے کا انتظار تھا جو کہ آکسفورڈ یونیورسٹی پریس میں زیر طبع تھا اور اس میں کچھ ترمیمات کی گئی تھیں۔ اس لیے ترجمے پر نظر ثانی پھر التوا کا شکار ہو گئی۔ ۱۹۳۴ء میں جب آکسفورڈ یونیورسٹی پریس سے خطبات کا جدید نسخہ طبع ہوا تو اقبال انہیں دنوں بیمار ہو گئے۔ اس لیے ترجمے کے مقدمے یا نظر ثانی کا کام درمیان میں رہ گیا۔ سید نذیر نیازی کہتے ہیں کہ علامہ اقبال اس بیماری سے جانبر نہ ہو سکے اور دکھ اس بات کا ہے کہ علامہ اقبال کا خیال انہیں مطالب کو جو

خطبات میں ادا کیے گئے ہیں اور زیادہ وضاحت بلکہ نئے انداز کے ساتھ پیش کرنے کا تھا۔ (۴۲)

اس سے ثناء اللہ اختر پر واضح ہوگیا کہ اقبال خود اس بات کے لیے بے چین تھے کہ کسی طرح خطبات کی زبان کو نہایت آسان بنا دیا جائے تا کہ ہر شخص آسانی سے سمجھ سکے۔ لیکن قدرت کو یہ منظور نہ تھا اس لیے ان خطبات کے ترجمے کو اقبال کی نظر ثانی کے بغیر ہی چھپوانا پڑا۔ چنانچہ نذیر نیازی لکھتے ہیں:

"اس لیے نظر بر حالات مترجم کے سامنے دو ہی راستے تھے یا تو ان ایزادات اور توضیحات کا خیال ہی چھوڑ دیا جائے یا اگر ان کا اضافہ کیا جائے تو اس طرح کہ اس کی ساری ذمہ داری مترجم پر رہے حضرت علامہ خود تو اس امر کا فیصلہ کر سکتے تھے کہ مترجم کی توضیحات کس حد تک درست ہیں لیکن مترجم ایسا کوئی فیصلہ کیسے کر سکتا تھا"۔ (۴۳)

اس کے بعد ثناء اللہ اختر کہتے ہیں:

"بہر کیف یہ حقیقت ہے کہ ڈاکٹر اقبال نے احمدیت کے حوالے سے جو بیان جاری کیا اس میں از حد ابہام ہے اور انہوں نے جماعت احمدی سے تعلق رکھنے والوں کو واضح طور پر اور کسی لحاظ سے بھی کافر قرار نہیں دیا اور نہ ہی بانی تحریک احمدیہ کے بارے میں کوئی حتمی یا فیصلہ کن بات کی"۔ (۴۴)

ثناء اللہ اختر کے اس اعتراض کے جواب میں سب سے پہلے تو ۱۹۱۶ء میں اقبال کے اس مضمون کا حوالہ دینا ضروری ہے جس میں انہوں نے واضح طور پر قادیانیوں کو دائرہ اسلام سے خارج قرار دیا ہے:

"جو شخص نبی کریم ﷺ کے بعد کسی ایسے نبی کے آنے کا قائل ہے جس کا انکار مستلزم کفر ہو تو وہ دائرہ اسلام سے خارج ہے۔ اگر قادیانی جماعت کا بھی یہی عقیدہ ہے تو وہ بھی دائرہ اسلام سے خارج ہے"۔ (۴۵)

اس اقتباس میں کہیں ابہام نظر نہیں آتا اور اقبال نے صاف طور پر قادیانیوں کو دائرہ اسلام سے خارج قرار دیا ہے۔ اس کے بعد ۱۹۳۵ء میں سید نذیر نیازی کے نام خط لکھتے ہیں:

"ختم نبوت کے معنی یہ ہیں کہ کوئی شخص بعد اسلام اگر یہ دعویٰ کرے کہ مجھ میں ہر دو اجزا نبوت موجود ہیں یعنی یہ کہ مجھے الہام وغیرہ ہوتا ہے اور میری جماعت میں داخل نہ ہونے والا کافر ہے تو وہ شخص کاذب ہے اور واجب القتل ہے"۔ (۴۶)

اس خط میں علامہ اقبال نے سید نذیر نیازی پر اپنا نظریہ ختم نبوت واضح کرتے ہوئے صاف الفاظ میں مرزا غلام احمد کو کاذب اور واجب القتل قرار دیا۔ ۱۹۳۵ء ہی میں مدیر اسٹیسمین کے نام ایک خط لکھتے ہیں:

"اول یہ کہ اسلام لازمی طور پر ایک مذہبی فرقہ ہے۔ جس کی حدود کی مکمل طور پر نشاندہی ہو چکی ہے۔ یعنی آنحضرت محمد ﷺ کے خاتم المرسلین ہونے پر ایمان، یہ ایمان فی الحقیقت مسلمانوں اور غیر مسلموں کے مابین صحیح حد فاصل قائم کرتا ہے اور کسی کو یہ فیصلہ کرنے میں مدد دیتا ہے کہ آیا کوئی فرد واحد یا گروہ مسلم فرقہ کا جز ہے یا نہیں"۔ (۴۷)

"مثنوی پس چہ باید کرد" میں اقبال مرزا قادیانی کے متعلق فرماتے ہیں ؎

عصرِ من پیغمبرے ہم آفرید
آنکہ در قرآں بغیر از خود ندید
تن پرست و جاہ مست و کم نگہ
اندرونش بے نصیب از لآ الہ
در حرم زاد و کلیسا را مرید!
پردۂ ناموس ما را بر درید
دامن او را گر فتن ابلہی است
سینہ او از دل روشن تہی است
الحذر از گرمیء گفتار او
الحذر از حرف پہلو دار او

(۴۸)

ان تمام حوالوں سے ثابت ہو جاتا ہے کہ اقبال نے قادیانیوں کو نہ صرف کاذب اور کافر

خطبات میں ادا کیے گئے ہیں اور زیادہ وضاحت بلکہ نئے انداز کے ساتھ پیش کرنے کا تھا۔ (۴۲)

اس سے ثناء اللہ اختر پر واضح ہوگیا کہ اقبال خود اس بات کے لیے بے چین تھے کہ کسی طرح خطبات کی زبان کو نہایت آسان بنا دیا جائے تا کہ ہر شخص آسانی سے سمجھ سکے۔ لیکن قدرت کو یہ منظور نہ تھا اس لیے ان خطبات کے ترجمے کو اقبال کی نظر ثانی کے بغیر ہی چھپوانا پڑا۔ چنانچہ نذیر نیازی لکھتے ہیں:

"اس لیے نظر بر حالات مترجم کے سامنے دو ہی راستے تھے یا تو ان ایزادات اور توضیحات کا خیال ہی چھوڑ دیا جائے یا اگر ان کا اضافہ کیا جائے تو اس طرح کہ اس کی ساری ذمہ داری مترجم پر رہے حضرت علامہ خود تو اس اُمر کا فیصلہ کر سکتے تھے کہ مترجم کی توضیحات کس حد تک درست ہیں لیکن مترجم ایسا کوئی فیصلہ کیسے کر سکتا تھا"۔ (۴۳)

اس کے بعد ثناء اللہ اختر کہتے ہیں:

"بہر کیف یہ حقیقت ہے کہ ڈاکٹر اقبال نے احمدیت کے حوالے سے جو بیان جاری کیا اس میں از حد ابہام ہے اور انہوں نے جماعت احمدی سے تعلق رکھنے والوں کو واضح طور پر اور کسی لحاظ سے بھی کافر قرار نہیں دیا اور نہ ہی بانی تحریک احمدیہ کے بارے میں کوئی حتمی یا فیصلہ کن بات کی"۔ (۴۴)

ثناء اللہ اختر کے اس اعتراض کے جواب میں سب سے پہلے تو ۱۹۱۶ء میں اقبال کے اس مضمون کا حوالہ دینا ضروری ہے جس میں انہوں نے واضح طور پر قادیانیوں کو دائرہ اسلام سے خارج قرار دیا ہے:

"جو شخص نبی کریم ﷺ کے بعد کسی ایسے نبی کے آنے کا قائل ہے جس کا انکار مستلزم کفر ہو تو وہ دائرہ اسلام سے خارج ہے۔ اگر قادیانی جماعت کا بھی یہی عقیدہ ہے تو وہ بھی دائرہ اسلام سے خارج ہے"۔ (۴۵)

اس اقتباس میں کہیں ابہام نظر نہیں آتا اور اقبال نے صاف طور پر قادیانیوں کو دائرہ اسلام سے خارج قرار دیا ہے۔ اس کے بعد ۱۹۳۵ء میں سید نذیر نیازی کے نام خط لکھتے ہیں:

"ختم نبوت کے معنی یہ ہیں کہ کوئی شخص بعد اسلام اگر یہ دعویٰ کرے کہ مجھ میں ہر دو اجزا نبوت موجود ہیں یعنی یہ کہ مجھے الہام وغیرہ ہوتا ہے اور میری جماعت میں داخل نہ ہونے والا کافر ہے تو وہ شخص کاذب ہے اور واجب القتل ہے"۔ (۴۶)

اس خط میں علامہ اقبال نے سید نذیر نیازی پر اپنا نظریہ ختم نبوت واضح کرتے ہوئے صاف الفاظ میں مرزا غلام احمد کو کاذب اور واجب القتل قرار دیا۔ ۱۹۳۵ء ہی میں مدیر اسٹیٹسمین کے نام ایک خط لکھتے ہیں:

"اول یہ کہ اسلام لازمی طور پر ایک مذہبی فرقہ ہے۔ جس کی حدود کی مکمل طور پر نشاندہی ہو چکی ہے۔ یعنی آنحضرت محمد ﷺ کے خاتم المرسلین ہونے پر ایمان، یہ ایمان فی الحقیقت مسلمانوں اور غیر مسلموں کے مابین صحیح حد فاصل قائم کرتا ہے اور کسی کو یہ فیصلہ کرنے میں مدد دیتا ہے کہ آیا کوئی فرد واحد یا گروہ مسلم فرقہ کا جز ہے یا نہیں"۔ (۴۷)

"مثنوی پس چہ باید کرد" میں اقبال مرزا قادیانی کے متعلق فرماتے ہیں ؎

عصرِ من پیغمبرے ہم آفرید
آنکہ در قرآں بغیر از خود ندید
تن پرست و جاہ مست و کم نگہ
اندرونش بے نصیب از لآ الٰہ
در حرم زاد و کلیسا را مرید!
پردۂ ناموس ما را بر درید
دامن او را گر فتن ابلہی است
سینہ او از دل روشن تہی است
الحذر از گرمیٔ گفتار او
الحذر از حرف پہلو دارِ او

(۴۸)

ان تمام حوالوں سے ثابت ہو جاتا ہے کہ اقبال نے قادیانیوں کو نہ صرف کاذب اور کافر

قرار دیا بلکہ غلام احمد قادیانی کے متعلق اپنے خیالات کا اظہار کر کے اپنے متعلق تمام الزامات کی تردید کر دی۔

اس کے علاوہ ایک اور اعتراض جو ثناء اللہ اختر نے اقبال پر کرتے ہیں وہ یہ کہ اقبال جہاد کو صرف دفاع کی صورت میں جائز قرار دیا اور یہ بھی کہا کہ جنگ کا دور ختم ہو گیا اب اس کی جگہ قلم نے لے لی ہے اور مومنوں کے بارے میں کہا کہ تلوار کے بغیر بھی لڑ سکتا ہے۔ (۴۹)

یہاں ثناء اللہ اختر کی مراد یہ ہے کہ اقبال جہاد کے خلاف تھے اور یہ غلط فہمی اقبال کے اکثر معترضین کو ہے۔ اقبال نے کبھی یہ نہیں کہا کہ وہ جہاد کے حق میں نہیں ہاں البتہ انہوں نے کچھ حدود کا ذکر ضرور کیا ہے۔ جیسا کہ ظفر احمد صدیقی کے نام اپنے خط میں اقبال لکھتے ہیں:

> "قرآن کی تعلیم کی رو سے جہاد یا جنگ کی صرف دو صورتیں ہیں۔ محافظانہ اور مصلحانہ، پہلی صورت میں یعنی اس صورت میں جب کہ مسلمانوں پر ظلم کیا جائے اور ان کو گھروں سے نکالا جائے مسلمان کو تلوار اٹھانے کی اجازت ہے نہ حکم اور دوسری صورت میں جس میں جہاد کا حکم ہے ۹:۴۹ میں بیان ہوئی ہے ان آیات کو تو آپ کو معلوم ہوگا کہ وہ چیزیں جس کو سیموئیل ہور جمعیت اقوام کے اجلاس میں Collection Security کہتا ہے۔ قرآن نے اس کا حصول کس سادگی اور فصاحت سے بیان کیا ہے۔ جوع الارض کی تسکین کے لیے جنگ کرنا اسلام میں حرام ہے۔ علی ھذا القیاس دین کی اشاعت کے لیے تلوار اٹھانا بھی حرام ہے"۔ (۵۰)

اقبال کے کلام میں جا بجا عسکری آہنگ بکھرا نظر آتا ہے۔ انہوں نے اپنے کلام میں مشہور سپہ سالار حضرت علیؓ، حضرت خالد بن ولید، طارق بن زیاد، محمود غزنوی اور سلطان ٹیپو کی بہادری کو خراج تحسین پیش کیا ہے ؎

یہ غازی، یہ تیرے پراسرار بندے
جنہیں تو نے بخشا ذوق گدائی
دو نیم ان کی ٹھوکر سے صحرا و دریا
سمٹ کر پہاڑ ان کی ہیبت سے رائی

دو عالم سے کرتی ہے بیگانہ دل کو
عجب چیز ہے لذت آشنائی
شہادت ہے مطلوب و مقصودِ مومن
نہ مال غنیمت نہ کشور کشائی

(۵۱)

نظم شکوہ میں اقبال مسلمانوں کے جذبہ جہاد کی تصویر کشی کس خوبصورتی سے کرتے ہیں

تھے ہمیں ایک تیرے معرکہ آراؤں میں
خشکیوں میں کبھی لڑتے کبھی دریاؤں میں
دیں اذانیں کبھی یورپ کے کلیساؤں میں
کبھی افریقہ کے تپتے ہوئے صحراؤں میں
شان آنکھوں میں نہ جچتی تھی جہاں داروں کی
کلمہ پڑھتے تھے ہم چھاؤں میں تلواروں کی
ہم جو جیتے تھے تو جنگوں کی مصیبت کے لیے
اور مرتے تھے تیرے نام کی عظمت کے لیے
تھی نہ کچھ تیغ زنی اپنی حکومت کے لیے
سربکف پھرتے تھے کیا دہر میں دولت کے لیے

(۵۲)

مندرجہ بالا دونوں بند اقبال کے نظریہ جہاد کو واضح انداز میں پیش کرتے ہیں ان کے آخری اشعار پر غور کیا جائے تو اقبال کا نقطہ نظر آسانی سے سمجھ میں آ سکتا ہے ۔

شہادت ہے مطلوب و مقصود مومن
نہ مال غنیمت نہ کشور کشائی

اور

تھی نہ کچھ تیغ زنی اپنی حکومت کیلئے
سربکف پھرتے تھے کیا دہر میں دولت کیلئے

یعنی اقبال جہاد کے خلاف نہ تھے بلکہ جوع الارضی اور کشور کشائی کے لیے جہاد کو اسلام کے خلاف سمجھتے تھے۔ ان کے خیال میں جہاد صرف خدا کی رضا کے لیے ہونا چاہیے۔ اس کا مقصد دنیا پر حکمرانی ہوگا تو یہ جہاد نہیں جنگ ہوگی اور خدا کی نظر میں اس کی کوئی فضیلت نہ ہوگی کیونکہ یہ جنگ دنیاوی مقصد کے لیے ہے اگر ہم تاریخ اسلام کا مطالعہ کریں تو نبی کریم ﷺ کے زمانے میں جتنے بھی غزوات ہوئے ان کے یہی دو مقاصد تھے یعنی دفاع اور اصلاح۔ نواسہ رسول ﷺ نے میدان کربلا میں جہاد کیا تو وہ بھی حق کو بلند کرنے کیلئے کیا تھا، اس کا مقصد بھی اصلاح تھا، نہ کہ حکومت حاصل کرنا اور اقبال بھی جہاد کے لیے انہیں دو مقاصد کے حامی تھے۔ جو عین اسلام ہے اگر اقبال جہاد کے خلاف ہوتے تو کبھی فخر یہ یہ نہ کہتے ؎

تیغوں کے سائے میں ہم پل کر جواں ہوئے ہیں
خنجر ہلال کا ہے قومی نشاں ہمارا
اے ارض پاک تیری حرمت پہ کٹ مرے ہم
ہے خوں تیری رگوں میں اب تک رواں ہمارا

(۵۳)

وہ کبھی مسلم نوجوان کو ان کا ماضی اس طرح یاد نہ دلاتے ؎

تجھے اس قوم نے پالا ہے آغوش محبت میں
کچل ڈالا تھا جس نے پاؤں میں تاج سر دارا

(۵۴)

وہ مسلمانوں کے حرب وضرب سے بیگانہ ہونے پر یوں افسوس کا اظہار نہ کرتے ؎

سرور جو حق و باطل کے کارزار میں ہے
تو حرب و ضرب سے بے گانہ ہو تو کیا کہیے

(۵۵)

اور وہ اہل یورپ اور ان کے پیروکاروں پر یوں طنز نہ کرتے تھے ؎

تعلیم اس کو چاہیے ترک جہاد کی
دنیا کو جس کے پنجہ خونیں سے ہو خطر

باطل کے فال و فر کی حفاظت کے واسطے
یورپ زرہ میں ڈوب گیا دوش تا کمر
ہم پوچھتے ہیں شیخ کلیسا نواز سے
مشرق میں جنگ شر ہے تو مغرب میں بھی ہے شر
(۵۶)

ثناء اللہ اختر کہتے ہیں کہ اقبال نے کہا ہے کہ جنگ کا دور ختم ہو گیا اور اب اس کی جگہ قلم نے لے لی ہے۔(۵۷) اپنے اس الزام کو ثابت کرنے کے لیے انہوں نے اقبال کی ایک تحریر کا حوالہ دیا ہے:

"ایک زمانہ تھا جب کہ اقوام دنیا کی باہمی معرکہ آرائیوں کا فیصلہ تلوار سے ہوا کرتا تھا اور یہ فولادی حربہ دنیائے قدیم کی تاریخ میں ایک زبردست قوت تھی مگر حال کا زمانہ ایک عجیب زمانہ ہے۔ جس میں قوموں کی بقا اس کے افراد کی تعداد، ان کے زور بازو اور ان کے فولادی ہتھیاروں پر انحصار نہیں رکھتی بلکہ ان کی زندگی کا دارومدار اس کاٹھ کی تلوار پر ہے۔ جو قلم کے نام سے موسوم ہے"۔ (۵۸)

اس اقتباس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ اقبال اس حقیقت سے متفق ہیں بلکہ وہ وقت کے ساتھ زمانے کے رجحانات اور ترجیحات میں تبدیلی کا ذکر کر رہے ہیں۔ یہاں انہوں نے جہاد کی اہمیت سے انکار نہیں کیا بلکہ بدلتے زمانے کے لحاظ سے تلوار کے جہاد کی ضرورت ہے یا نہیں اس نقطہ کو واضح کیا ہے۔ اقبال کے افکار میں ان کا نظریہ اجتہاد نہایت اہمیت کا حامل ہے یعنی وقت کے بدلتے رجحانات اور ضروریات کے مطابق اسلامی اصولوں میں لچک اور گنجائش تلاش کرنا۔ یہاں بھی اقبال کی یہی سوچ کارفرما ہے اس دور میں یورپ اور دوسری مغربی اقوام ترقی کی راہوں پر گامزن تھیں۔ تعلیمی میدان میں ان کی اقوام کارنامے انجام دے رہی تھیں۔ صنعت و تجارت ان کے خاص میدان تھے۔ جس کے ذریعے وہ دنیا میں اپنا لوہا منوانے میں سرگرم عمل تھیں۔ ایسے میں مسلمانوں کے لیے جہاد و قتال کا راستہ اختیار کرنا موزوں نہیں تھا بلکہ اس دور کے تقاضوں کو دیکھتے ہوئے انہیں یہ جہاد تعلیمی میدان اور صنعت و تجارت میں کرنا تھا۔ اپنے مضمون "قومی زندگی" میں اقبال لکھتے ہیں:

"اگر ہم جاپان کی تاریخ سے فائدہ اٹھانا چاہیں اور موجودہ وقت میں یہی ملک ہمارے واسطے بہترین نمونہ ہے۔ تو اس وقت ہمیں دو چیزوں کی سخت ضرورت ہے یعنی اصلاح تمدن اور تعلیم عام... حالات زندگی میں ایک عظیم الشان انقلاب آ جانے کی وجہ سے بعض ایسی تمدنی ضروریات پیدا ہو گئی ہیں کہ فقہا کے استدلالات جن کے مجموعے کو عام طور پر شریعت اسلامی کہا جاتا ہے، نظر ثانی کی محتاج ہیں۔ میرا یہ عقیدہ نہیں کہ مسلمات مذہب میں کوئی اندرونی نقص ہے۔ جس کے سبب سے وہ ہماری موجودہ تمدنی ضروریات پر حاوی نہیں ہیں۔ بلکہ میرا مدعا یہ ہے کہ قرآن شریف، احادیث کے وسیع اصول کی بنا پر جو استدلال فقہا نے وقتاً فوقتاً کیے ہیں۔ ان میں سے اکثر ایسے ہیں جو خاص خاص زمانوں کے لیے واقعی مناسب اور قابل عمل تھے۔ مگر حال کی ضروریات پر کافی طور پر حاوی نہیں ہیں"۔(۵۹)

آگے چل کر اقبال موجودہ دور میں تعلیم اور صنعت و حرفت کی اہمیت کو اسطرح اجاگر کرتے ہیں:

"وہ مصاف زندگی جو آج اقوام عالم میں شروع ہے اور جس کے نتائج بعض اقوام کی صورت میں یقیناً نہایت خطرناک ہونگے ایک ایسی جنگ ہے جس کو مسلح سپاہیوں کی ضرورت نہیں بلکہ اس کے سپاہی وہ ہنرمند دستکار ہیں جو خاموشی کے ساتھ اپنے اپنے ملک کے کارخانوں پر کام کر رہے ہیں۔ اس زمانے میں اگر کسی قسم کی قوت کا اندازہ کرنا مطلوب ہو تو اس قوم کی توپوں اور بندوقوں کا معائنہ نہ کرو بلکہ اس کے کارخانوں میں جاؤ اور دیکھو کہ وہ قوم کہاں تک غیر قوموں کی محتاج ہے اور کہاں تک اپنی ضروریات کو اپنی محنت سے حاصل کرتی ہے۔ ان حالات کو مدنظر رکھ کر میں اس نتیجے پر پہنچا ہوں کہ ہندوستانیوں اور خصوصاً مسلمانوں کو تعلیم کی تمام شاخوں سے زیادہ صنعت کی تعلیم پر زور دینا چاہیے۔ واقعات کی رو سے میں یہ بات وثوق سے کہ سکتا ہوں کہ جو قوم تعلیم کی اس نہایت ضروری شاخ کی طرف توجہ نہ کرے گی وہ یقیناً ذلیل و خوار ہو گی۔

یہاں تک کہ صفحہ ہستی پر اس کا نام و نشان بھی باقی نہ رہے گا۔ لیکن افسوس ہے کہ مسلمان بالخصوص اس سے غافل ہیں اور مجھے اندیشہ ہے کہ وہ اپنی غفلت کا خمیازہ نہ اٹھائیں"۔(۶۰)

اس اقتباس سے صاف ظاہر ہے کہ اقبال مسلمانوں کو دوسری قوموں کی طرح ترقی کی منازل طے کرتے دیکھنا چاہتے تھے اور اسی لیے انہوں نے دور جدید کے تقاضوں کے مطابق تعلیم اور صنعت و حرفت کو سب سے زیادہ اہمیت کا حامل سمجھا۔ کیونکہ جب تک کوئی قوم اقتصادی اور اخلاقی طور پر مضبوط و مستحکم نہ ہو وہ اپنا دفاع کرنے کے قابل نہیں ہوتی۔ اس دور میں مسلمان جن ابتر حالات سے گذر رہے تھے۔ ان میں اتنی صلاحیت نہ تھی کہ تلوار اٹھا سکیں لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ اقبال جہاد بالسیف کی نفی کر رہے تھے بلکہ وہ مسلمانوں میں جذبہ جہاد کے فقدان پر خود بھی متاسف ہیں ۔

فتویٰ ہے شیخ کا یہ زمانہ قلم کا ہے
دنیا میں اب رہی نہیں تلوار کارگر
لیکن جناب شیخ کو معلوم کیا نہیں
مسجد میں اب یہ وعظ ہے بے سود و بے اثر
تیغ و تفنگ دست مسلماں میں ہے کہاں
ہو بھی تو دل ہیں موت کی لذت سے بے خبر
کافر کی موت سے بھی لرزتا ہو جس کا دل
کہتا ہے کون اسے کہ مسلماں کی موت مر

(۶۱)

اس کے بعد ثناء اللہ اختر کا یہ اعتراض کہ اقبال نے کہا ہے کہ مومن تلوار کے بغیر بھی لڑتا ہے بہت مضحکہ خیز معلوم ہوتا ہے۔ کیونکہ یہاں اقبال کی مراد یہ ہے کہ صرف تلوار ہی جہاد کے لیے کافی نہیں بلکہ اس کے ساتھ مسلمان کا صحیح معنوں میں مرد مومن بننا ضروری ہے وہ ایمان کامل، عشق و مستی، فقر غیور اور مستی کردار کی دولت سے مالا مال ہو گا تو اس میں اتنی قوت پیدا ہو جائے گی کہ وہ اپنے کردار و اعمال کے ذریعے دنیا پر حکومت کر سکے گا جیسا کہ ڈاکٹر ریاض،

افاداتِ اقبال میں لکھتے ہیں:

"اقبال کو جنگ و جہاد میں مادی وسائل سے انکار نہیں مگر قوت ایمان ان کے نزدیک زیادہ اساسی اہمیت رکھتی ہے کیونکہ اگر سینے میں دل بیدار نہ ہوتو وسائل سے کچھ نہیں بن پڑتا"۔ (۶۲)

ثناء اللہ اختر ایک یہ اعتراض بھی کرتے ہیں کہ اقبال نے دینی معاملات میں اجتہاد پر بہت زور دیا لیکن خود اجتہاد کیا اور نہ اس سلسلے میں کسی بھی فرد کو باصلاحیت خیال کرتے ہوئے اسے یہ اختیار دینے کے حق میں تھے بلکہ یہ مشورہ دیا کہ تقلید کو شعار بنائیں۔ (۶۳)۔

ثناء اللہ اختر اس اعتراض سے پہلے اقبال کا تصور اجتہاد اچھی طرح سمجھ لیتے تو شاید یہ اعتراض نہ کرتے۔ دراصل سترہویں صدی عیسوی میں دنیا میں اور خاص طور پر مغربی ممالک میں سائنسی اور ٹیکنیکل انقلاب کی وجہ سے انسانی تمدن میں تغیرات رونما ہوئے جس کے اثرات معاشرت و معیشت کے ساتھ ساتھ سیاست پر بھی رونما ہونے لگے ایسے میں فقہ الاحکام کے روایتی متون کے بجائے ایسی اجتہادی بصیرت رکھنے والے افراد کی ضرورت تھی جو دور جدید کے تقاضوں کو سمجھتے ہوئے زندگی کے معاملات کو قرآن وسنت کی مقرر کردہ حدود میں اور ان کی منشا کے مطابق اپنی آزادانہ رائے کے ذریعے استوار کریں۔ لیکن مسلمانوں میں فقہی جمود طاری تھا۔ یہ اقبال جیسا دردمند انسان تھا۔ جس نے اس ضرورت کو محسوس کرتے ہوئے اجتہاد کی جدید ضروریات اور تقاضوں پر نہ صرف علمی بحث کی بلکہ ایک عملی ایجنڈا بھی پیش کیا، جس میں انفرادی اجتہاد کی بجائے اجتماعی اجتہاد پر زور دیا گیا۔ اس کے لیے انہوں نے پارلیمنٹ کے فورم کو تجویز کیا۔ جس ثقہ اور مخلص علمائے دین کی معاونت حاصل ہو۔ لیکن ان علما کو دیگر اراکین سے زیادہ اختیارات حاصل نہ ہوں۔ کیونکہ اس طرح آزادنہ اجتہاد مجروح ہو گا اور مذہبی پیشوائیت جنم لے گی۔ اس میں علماء اور ماہر قانون کے علاوہ مختلف شعبہ ہائے زندگی سے تعلق رکھنے والے دوسرے ماہرین بھی اپنا کردار ادا کر سکتے ہیں۔ دراصل اقبال کے نزدیک اسلام میں قانون سازی کا اہم ترین ذریعہ اجماع ہے۔ لیکن وہ اجماع کو چند فقہاء کی صوابدید پر نہیں چھوڑنا چاہتے بلکہ اس میں پارلیمنٹ کے کارکنان کی عقل و دانش کی شمولیت کو اہم خیال کرتے ہیں۔

جیسا کہ ڈاکٹر ایوب صابر لکھتے ہیں:

"جدید دور کے چیلنج اتنے بڑے ہیں اور علوم نے اتنی ترقی کر لی ہے کہ اجتہاد نہ صرف یہ کہ کسی ایک فرد کے بس کی بات نہیں رہی بلکہ تنہا علماء اور فقہا بھی یہ فریضہ ادا نہیں کر سکتے۔ اجتہاد کے لیے مجالس اور اداروں کی ضرورت ہے۔(۶۴)

اس کی وجہ اقبال کی نظر میں یہ ہے مسلمان چونکہ مختلف فرقوں اور مسلکوں میں بٹے ہوئے ہیں انفرادی اجتہاد کسی ایک فرقے یا مسلک سے متعلق ہوگا تو اسی کے لیے قابل قبول ہوگا۔ جبکہ دوسرے فرقے اور مسلک سے تعلق رکھنے والے اسے قبول نہیں کریں گے اس لیے پارلیمان میں ہی تمام مسالک کی نمائندگی ممکن ہے جو آپس میں مشاورت کر کے کسی بھی مسئلے کے بارے میں حتمی رائے دے سکتے ہیں اور اس پر کسی فرقے کو اعتراض بھی نہیں ہوگا کیونکہ اس میں ان کے اپنے علماء کی رائے بھی شامل ہوگی۔

اقبال کے اس تصور اجتہاد کی روشنی میں ثناء اللہ اختر کے اس اعتراض کا جواب مل جاتا ہے کہ اقبال نے کسی شخص کو اجتہاد کے قابل نہ سمجھا جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ انہوں نے خود اجتہاد نہ کیا تو اقبال کوئی عالم نہیں تھے نہ ہی انہوں نے کبھی دعویٰ کیا کہ وہ دینی معاملات میں خاص بصیرت رکھتے ہیں۔ وہ خود اس بات کا اقرار کرتے ہوئے کہتے ہیں:

"میری مذہبی معلومات کا دائرہ نہایت محدود ہے البتہ فرصت کے اوقات میں اس بات کی کوشش کرتا ہوں کہ ان معلومات میں اضافہ ہو"۔(۶۵)

اس کے علاوہ اقبال ویسے بھی انفرادی اجتہاد کے قائل نہیں تو وہ خود کس طرح اجتہاد کر لیتے البتہ انہوں نے اجتہاد کے فروغ کے لیے کچھ عملی اقدامات ضرور کیے جن میں چوہدری نیاز علی خان کے تعاون سے دارالاسلام ٹرسٹ کا قیام بہت اہم ہے۔ اس ادارے میں فقہ اسلامی کی تدوین جدید کی بنیاد رکھی گئی اقبال نے مولانا انور شاہ کاشمیری، سید سلیمان ندوی اور بہت سے دوسرے علماء کو اس مقصد کے لیے جمع کرنے کی کوشش کی لیکن کامیاب نہ ہو سکے۔ اقبال نے اس سلسلہ میں شیخ الازہر مصطفیٰ مراغی کو بھی خصوصی خط لکھا کہ فقہ اسلامی کی تدوین جدید کے لیے کسی ایک محقق اور فقیہ کو بھیج دیں مگر وہاں سے بھی ناکامی ہوئی۔(۶۶)

جاوید اقبال "زندہ رود" میں لکھتے ہیں:

"اجتہاد کے معاملے میں انہوں نے اس قسم کی وسعت نظر کا مظاہرہ کیا ہے اور فقہ میں قرآن وسنت کی حدود میں رہتے ہوئے ایسی انقلابی تعبیریں انکے ذہن میں تھیں جنہیں قبول کرنے کے لیے اب تک نہ تو تقلید پسند اور تنگ نظر علماء تیار ہیں نہ مسلم قوم"۔(۶۷)

ثناء اللہ اختر کہتے ہیں کہ اقبال خود ہی اجتہاد پر زور دیتے ہیں اور پھر خود ہی تقلید کو شعار بنانے کی ہدایت کرتے ہیں۔ یہ درست ہے کہ اقبال نے "رموز بے خودی" میں اجتہاد پر تقلید کو ترجیح دی ہے

اجتہاد اندر زمانِ انحطاط
قوم را برہم ہمی پیچد بساط
ز اجتہاد عالمان کم نظر
اقتدا بر رفتگاں محفوظ تر

(۶۸)

لیکن یہ وقت اور حالات کی ضرورت تھی۔ اجتہاد کو انہوں نے ہر حال میں ترجیح دی ہے۔ جاوید اقبال اس بارے میں کہتے ہیں:

"وہ بخوبی جانتے تھے کہ مغرب کی نظریاتی اور سیاسی محکومی کے عالم میں مسلمان اجتہادِ فکر کی صلاحیت نہیں رکھتے تھے اور ایسی غلامی کے دور میں بہتر یہی تھا کہ فقہ اسلامی کے تحفظ کی خاطر وہ صرف تقلید ہی کو اپنا شعار بنائیں۔ پھر بھی ہر لحظہ تغیر پذیر حالات میں یہ سلسلہ ہمیشہ کے لیے تو جاری نہ رکھا جا سکتا تھا۔ اس لیے ضروری تھا کہ اس سمت میں کوئی قدم اٹھایا جائے۔ تا کہ مسلمانوں میں رفتہ رفتہ ایسے لوگ پیدا کیے جا سکیں جو خود اجتہادِ فکر پر قادر ہوں اور آئندہ آنے والے ذہنی انقلاب کے دور میں انہیں صحیح رہنمائی فراہم کرنے کی اہلیت رکھتے ہوں"۔(۶۹)

اسی لیے انہوں نے اس دور کی ضرورت کے تحت تقلید کو اہمیت دی لیکن اس کے ساتھ ساتھ انہوں نے علماء اور قانونی ماہرین میں حریت فکر کو تقویت دینے کیلئے ان کی تربیت پر بھی زور دیا تا کہ جلد از جلد غلامانہ فکر سے نجات حاصل کر کے وہ آزادی کے ساتھ اجتہاد کو فروغ

دے سکیں۔

سیاسی لحاظ سے اقبال پر کئے جانے والے اعتراضات

ثناء اللہ اختر نے اقبال پر جو سیاسی اعتراضات کئے اس سے پہلے بھی اقبال کے مخالفین یہی اعتراضات کر چکے ہیں اور ان کا جواب پہلے بھی محققین نے پوری تحقیق کے بعد بھرپور انداز میں دیا اس کے باوجود ثناء اللہ اختر مطمئن نہیں۔ اس لیے بہتر ہے کہ ان کے ان اعتراضات کا جواب نئے سرے سے دینے کی کوشش کی جائے۔ دراصل ثناء اللہ اختر قادیانیوں سے کچھ زیادہ ہی متاثر نظر آتے ہیں۔ اسی لیے وہ اقبال پر وہی الزامات لگاتے ہیں جو اس سے پہلے شیخ عبدالماجد لگا چکے ہیں۔ لیکن ہم صرف یہ کہیں گے کہ کسی کی تقلید کرنے سے پہلے تحقیق کر لینی ضروری ہے کہ کہیں وہ شخص غلط تو نہیں۔ مخالفت برائے مخالفت کے اصول کو اپنا کر کسی کو تنقید و تحقیر کا نشانہ بنانا اکثر اوقات اپنے لیے ہی نقصان کا باعث بنتا ہے۔

سب سے پہلے تو ثناء اللہ اختر اقبال پر انگریز دوستی کا الزام عائد کرتے ہیں اور اس کے ثبوت کے طور پر اقبال کی ابتدائی شاعری پیش کرتے ہیں۔ جن میں ملکہ وکٹوریہ کی وفات پر مرثیہ، گورنر پنجاب کی آمد پر اس کی مدح میں شاعری اور برطانوی بادشاہ کی تاج پوشی کے موقع پر کی جانے والی شاعری وغیرہ شامل ہیں۔(۷۰)

ہم اس بات کا جائزہ لیتے ہیں کہ اقبال نے یہ شاعری کس دور میں کی۔ ملکہ وکٹوریہ کی وفات پر مرثیہ ۱۹۰۱ء میں لکھا گیا۔ انجمن حمایت اسلام کے اجلاس میں گورنر کی شرکت پر نظم ۱۹۰۲ئمیں جبکہ جارج پنجم کے جشنِ تاج پوشی کے موقع پر دو اشعار پر مشتمل نظم ۱۹۱۱ء میں لکھی گئی۔ اقبال کی شاعری کو محققین نے چار ادوار میں تقسیم کیا ہے اور ان ادوار میں وقت گزرنے کے ساتھ اقبال کی فکر میں آنے والی تبدیلیاں ان کی شاعری پر اثر انداز ہوئیں اور فکر اقبال نے جوں جوں ارتقائی مراحل طے کیے اقبال کی شاعری بھی ارتقا کی طرح بڑھتی گئی۔ ملکہ وکٹوریہ کی وفات پر مرثیہ ۱۹۰۱ء اور گورنر پنجاب کے لیے مدحیہ نظم ۱۹۰۲ء میں لکھے گئے جو کہ اقبال کی شاعری کا پہلا دور تھا۔ اقبال ابھی یورپ میں اعلیٰ تعلیم کے لیے نہ گئے تھے نظریہ وطنیت ان کی فکر کا حصہ تھا۔ وطن کی محبت ان کے ذہن پر حاوی تھی۔ اقبال کی فکر اور شاعری نے ابھی ارتقا

کی سیڑھی پر پہلا قدم رکھا تھا ایسے میں اقبال کی ان نظموں کو اس بات کے ثبوت کے طور پر پیش کرنا کہ وہ انگریز کے وفادار تھے کسی بھی پختہ سوچ رکھنے والے کو زیب نہیں دیتا۔

دراصل یہ وہ دور تھا جب دنیا کے دوسرے مسلم ممالک میں بسنے والے مسلمان غیر اقوام کے عتاب کا شکار تھے اور ہندوستان انگریز کی حکمرانی کی وجہ سے بیرونی حملوں اور غارت گروں سے محفوظ تھا اس لیے اقبال نے جذبہ حب الوطنی سے سرشار ہو کر یہ مرثیہ لکھ دیا لیکن یہ نظمیں اقبال کی وہ شاعری ہے جسے بقول بشیر احمد، اقبال نے "اُگلا اور ٹھکرا دیا" (۷۱)۔ اقبال نے اپنی اس شاعری کو خود ہی مسترد کر دیا اور اسے اپنے مجموعہ کلام میں شامل کرنے کے قابل نہ سمجھا۔ اقبال کی زندگی میں شائع ہونے والے مجموعہ کلام میں اس نظم کا ایک شعر بھی شامل نہیں۔ اقبال کی وفات کے بعد جو کلیات شائع ہوئیں ان میں بھی یہ نظم شامل نہیں اس بات سے یہی اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ اقبال کی نظر میں اس شاعری کی کوئی اہمیت نہیں تھی جو کہ ایک وقتی جذبہ تھا۔

اقبال کے اصل سیاسی افکار ان کی شاعری کے تیسرے دور میں سامنے آئے اس سے پہلے اقبال کی فکر ارتقائی مراحل سے گذر رہی تھی۔ اگر چہ اس سے پہلے ادوار میں بھی اقبال نے قابلِ ذکر شاعری کی جس میں ان کی فکر کا مرکز مسلمان نظر آتے ہیں لیکن ان کی سوچ کی صحیح سمت ان کے اگلے ادوار میں متعین ہوئی اس لیے اقبال کی اس شاعری کو اقبال کی انگریز وفاداری سے تعبیر کرنا سراسر غلط ہے۔ اس شاعری کی ایک وجہ اور بھی نظر آتی ہے کہ ۱۸۹۹ء سے ۱۹۰۵ء تک اقبال انگریز کی ملازمت میں تھے ہو سکتا ہے کہ کسی مجبوری کی بنا پر اقبال نے شاعری کی ہو۔

جیسا کہ ڈاکٹر صغریٰ کہتی ہیں:

> "اگر چہ اس مرثیہ کے حوالے سے اقبال کا کوئی بیان نہیں ملتا تاہم گمان غالب یہی ہے کہ اقبال کے پرنسپل اور محکمہ تعلیم کے ارباب اختیار نے ان سے مرثیہ لکھنے کی فرمائش کی ہو اور انہوں نے مجبوراً مرثیہ لکھا بھی ہو اور پڑھا بھی ہو۔ پھر یہ بھی ممکن ہے کہ انہی اربابِ اقتدار و اختیار کے کہنے پر اقبال نے اس نظم کا انگریزی ترجمہ بھی کیا ہو"۔ (۷۲)

ڈاکٹر صغریٰ کی یہ بات کسی حد تک درست نظر آتی ہے کیونکہ ملکہ وکٹوریہ کی وفات پر پورے ہندوستان میں سرکاری طور پر سوگ منایا جا رہا تھا۔ ایسے میں یہ ممکن ہے کہ اقبال نے کسی کے کہنے پر یہ مرثیہ لکھا ہو لیکن اس کے باوجود اقبال نے اسے کسی مجموعہ کلام میں شامل کرنا گوارا نہ کیا۔ اگر اقبال چاہتے تو اسے اپنے تحریری اثاثے میں شامل کر کے انگریز حکومت سے بہت سی مراعات حاصل کر لیتے۔ اس لیے اقبال کی اس شاعری کو انگریز نوازی کا نام دینا ٹھیک نہیں بلکہ اقبال جیسے عظیم شاعر کے ساتھ زیادتی ہے۔

اس کے بعد ثناء اللہ اختر نے ۱۹۰۷ء میں اقبال کی نظم "طلباء علی گڑھ کے نام" کو نشانہ تنقید بناتے ہوئے کہتے ہیں کہ انہوں نے طلباء کو اپنے اشعار کے ذریعے سیاسی سرگرمیوں سے پرہیز کرنے کی تلقین کی اور کہا کہ ابھی کچھ مدت تک انگریزی راج کو برداشت کیا جائے ؎

بادہ ہے نیم رس ابھی، شوق ہے نا رسا ابھی
رہنے دو خم کے سر پہ تم، خشتِ کلیسا ابھی

(۷۳)

سب سے پہلے تو یہ کہ اقبال پہلے مسلمانوں کو متحد و منظم اور معاشی و اخلاقی طور پر مضبوط دیکھنا چاہتے تھے جیسا کہ اس سے پہلے بھی اس بات کا ذکر ہو چکا ہے کہ اقبال چاہتے تھے کہ مسلمان سب سے پہلے تعلیم کی طرف توجہ دیں۔ اس کے بعد صنعت و حرفت کے میدان میں آگے آئیں اور جب وہ اس قابل ہو جائیں کہ باطل قوتوں کا مقابلہ آسانی سے کر سکیں تو پھر میدان میں اتریں۔ اسی لیے وہ طالب علموں کو سیاست میں آنے سے باز رکھتے تھے کیونکہ ان کے خیال میں ابھی وہ وقت نہیں آیا تھا کہ حکومت کے ساتھ براہِ راست ٹکرایا جائے اور تاریخ گواہ ہے کہ اقبال کی یہی سوچ درست ثابت ہوئی اور آخر کار مسلمان علیحدہ مملکت کے قیام میں کامیاب ہوئے۔ دراصل اقبال سرسید کے مکتبہ فکر سے تعلق رکھتے تھے اور ان کا بھی یہی پیغام تھا۔ چنانچہ اقبال نے طلباء کو فوری باغیانہ کاروائی سے روکے رکھا۔

ایوب صابر کہتے ہیں:

" ...مذکورہ نظم کے آخری مصرعے (رہنے دو خم کے سر پہ تم خشتِ کلیسا بھی) میں انگریزوں کو برداشت کرنے کا مشورہ دیا ہے۔ تاہم "ابھی" کے لفظ سے ظاہر

ہے کہ آگے چل کر "خشتِ کلیسا" کو ہٹایا جا سکتا ہے"۔(۷۴)

اسی طرح آگے چل کر ثناء اللہ اختر کہتے ہیں کہ ۱۹۰۹ء میں اقبال وطن واپس آ کر بھی اسی نظریے پر قائم رہے اور طلبا کے ساتھ ساتھ عام مسلمانوں کو بھی انگریز سے ٹکراؤ سے منع کرتے رہے۔ ۱۹۱۱ء میں برطانوی شہنشاہ جارج پنجم کی تاجپوشی کے موقع پر اپنی شاعری کے ذریعے دلی جذبات کا اظہار کیا۔ پھر جشنِ تاجپوشی کے سلسلے میں ایک جلسہ ہوا۔ جس میں اقبال نے کہا کہ مسلمانِ ہندوستان میں امن و امان کی زندگی بسر کر رہے ہیں وہ صرف مراعات حاصل کرنے کے لیے انگریز کے وفادار نہیں بلکہ مذہباً مسلمان اپنے حکمران کے وفادار ہوتے ہیں۔ مسلمانوں کا آئیڈیل حکومت حاصل کرنا نہیں بلکہ اپنے دین کو زیادہ پھیلانا ہے اور حکومت انگریزی میں اس کی اجازت ہے۔(۷۵)

ثناء اللہ اختر کے ان اعتراضات کا یہی جواب ہے کہ اقبال مسلمانوں کے لیے انگریز سے ٹکراؤ کو نقصان دہ تصور کرتے تھے۔ وہ سمجھتے تھے کہ انگریز سے تعاون کر کے نہ صرف مسلمانوں کے حقوق کا تحفظ کیا جا سکتا ہے بلکہ ہندوؤں کی سیاسی چالوں اور اقتصادی برتری کا مقابلہ بھی مسلمانوں کے لیے آسان ہوگا اقبال چونکہ سرسید کے مکتبہ فکر سے تعلق رکھتے تھے۔ اس لیے انہوں نے وہی پالیسی اختیار کی سرسید نے بھی انگریز سے مفاہمت کی راہ نکالی اگرچہ انہیں بہت مخالفت کا سامنا کرنا پڑا لیکن انہوں نے مسلمانوں کو تباہی سے بچا لیا اسی طرح اقبال نے مسلمانوں کو انگریز کا وفادار ظاہر کر کے انگریز کے انتقام سے بچالیا۔

کیونکہ اس وقت امن و صلح کے خلاف اقدام مسلمانوں کے لیے نقصان دہ ثابت ہوتا۔ مسلمان اس پوزیشن میں نہیں تھے کہ انگریز سے براہ راست ٹکرائیں اس کے لیے وقت کا انتظار ضروری تھا۔ نہ مسلمان بحیثیت قوم منظم تھے اور نہ ہی انہیں اپنے قومی و ملی تشخص کا احساس تھا اور اقبال کوئی ایسا قدم نہیں اٹھا سکتے تھے جس سے مسلمانوں کو تو کوئی فائدہ نہ ہو بلکہ انگریز اس سے فائدہ اٹھاتے ہوئے مسلمانوں کو کچل دے۔ اس وقت سب سے بڑا مسئلہ یہی تھا کہ مسلمان کمزور تھے اور انگریز اور ہندو مستحکم۔

جیسا کہ ایوب صابر لکھتے ہیں:

"اقبال کی مجبوری یہ تھی کہ انگریزی اقتدار مستحکم تھا اور مسلمان کمزور تھے۔ "شکوہ

(۱۹۱۱ء) اور جواب شکوہ (۱۹۱۲ء) اسی تناظر میں لکھی گئیں۔ بعض تحریروں میں اقبال نے جو احتیاط برتی ہے اور جس مصلحت سے کام لینا پڑا ہے۔ وہ مجبوری تھی۔ لیکن یہ احتیاط اور مصلحت جنگی حکمت عملی کی رو سے جائز تھی"۔(۷۶)

ثناء اللہ اختر اقبال کی اس نظم کا ذکر بھی کرتے ہیں جو ۱۹۱۸ء میں جنگِ عظیم اول کے لیے روپیہ جمع کرنے اور فوجی بھرتی کے سلسلہ میں ٹاؤن ہال میں منعقد ہونے والے جلسے میں بڑھی اور اس کے بعد مسلمانوں سے فوج میں بھرتی ہونے کی اپیل کی جس کے نتیجے میں لاکھوں افراد جنگ کے لیے فوج میں بھرتی ہوئے۔(۷۷)

اقبال کو خدا نے سیاسی بصیرت سے نوازا تھا۔ وہ علامہ مشرقی کی طرح جذباتی اور شدت پسند نہ تھے۔ انہیں معلوم تھا کہ اگر اس وقت سیاست سے کام نہ لیا گیا تو برصغیر کے مسلمان بھی اسی طرح صفحہ ہستی سے مٹ جائیں گے جس طرح اندلس کے مسلمانوں کو من حیث القوم مٹا دیا گیا۔ اس لیے وقت کے تقاضے کے مطابق وہ انگریز کو مسلمانوں کی وفاداری کا یقین دلاتے رہے اور مسلمانوں کو اعلیٰ تعلیم حاصل کرنے کی تلقین کرتے رہے تا کہ وہ اخلاقی اور اقتصادی طور پر مضبوط ہو جائیں۔ اگر اقبال نے مسلمانوں کو فوج میں بھرتی کی تلقین کی تو اس میں بھی یہی حکمت عملی پوشیدہ تھی کہ مسلمانوں کو فوج میں عددی برتری اور عسکری طاقت حاصل ہو اس طرح وہ بظاہر انگریز کا ساتھ دے رہے تھے لیکن بباطن مسلمانوں کو طاقت ور اور ان کے مستقبل کو محفوظ و مضبوط بنا رہے تھے اور اسی حکمت عملی کا نتیجہ تھا کہ آگے چل کر مسلمان اس قابل ہوئے کہ انگریز کی آنکھوں میں آنکھیں ڈال کر کھڑے ہوئے اور اپنے لیے علیحدہ مملکت حاصل کی۔ جس کی پیش گوئی اقبال نے ۱۹۰۷ء میں کر دی تھی ؎

نکل کے صحرا سے جس نے روما کی سلطنت کو الٹ دیا تھا
سنا ہے یہ قدسیوں سے میں نے، وہ شیر پھر ہوشیار ہوگا
دیارِ مغرب کے رہنے والو خدا کی بستی دکاں نہیں ہے
کھرا جسے تم سمجھ رہے ہو، وہ اب زرِ کم عیار ہوگا

(۷۸)

ثناء اللہ اختر علامہ مشرقی کی انگریز دشمنی کا ذکر بڑے فخریہ انداز میں کرتے ہیں اور اس

کے ثبوت کے طور پر کچھ واقعات بھی قلمبند کرتے ہیں جو اس مقالہ میں شامل کرنا ضروری سمجھتی ہوں۔ ثناء اللہ اختر لکھتے ہیں کہ عنایت اللہ مشرقی نے ملازمت کو اپنی کمزوری نہ بنایا اور وہ ایسے مسلمان کا کردار پیش کر رہے تھے جو اللہ تعالیٰ کے سوا کسی کے آگے نہیں جھکتا۔ سرکاری ملازم ہونے کے باوجود کسی بڑے سے بڑے آفیسر کی اکڑفوں برداشت نہ کر سکتے تھے ایک مرتبہ ان کے انگریز آفیسر نے کہا کہ مسلمانوں کی تاریخ میں کوئی بڑے سے بڑا جرنیل بھی ہمارے ایک ادنیٰ انگریز سپاہی کی برابری نہیں کر سکتا۔ یہ سنتے ہی عنایت اللہ مشرقی نے لاتوں اور گھونسوں کی بوچھاڑ کر دی، اور اسے سخت لعن طعن کرتے ہوئے کہا کہ تمہاری یہ جرات کہ میرے سامنے میرے بزرگوں کی توہین کرو۔ چیف کمشنر صاحبزادہ عبدالقیوم اور دیگر مہمانوں نے بیچ بچاؤ کر کے اسے عنایت اللہ خان کے چنگل سے آزاد کرایا۔ اسی طرح ایک اور واقعہ بیان کرتے ہیں کہ ایک انگریز کرنل ایک ہندوستانی پر ظلم کر رہا تھا تو عنایت اللہ موقع پر پہنچ گئے اور اس کرنل کو خوب گالیاں دیں اور لاتوں اور گھونسوں سے اس کی درگت بنائی۔ (۷۹)

علامہ مشرقی کا یہ رویہ کسی رہنما کے بجائے ایک جنونی اور جذباتی انسان کو رویہ لگتا ہے جس میں قوت برداشت اور سیاسی بصیرت کا نام ونشان تک نہ ہو اور وہ بغیر سوچے سمجھے اپنے غصے اور نفرت کا اظہار کرے۔ آگے چل کر ثناء اللہ اختر فخریہ بیان کرتے ہیں کہ علامہ مشرقی نے "تذکرہ" نوبل پرائز کمیٹی کو بھی ارسال کیا لیکن نوبل پرائز کمیٹی نے علامہ مشرقی کو لکھا کہ اس کے ارکان اس زبان سے واقف نہیں اس لیے اس کا ترجمہ کسی یورپین زبان میں کروائیں اس کے جواب میں عنایت اللہ مشرقی نے لکھا:

> "اگر وہ زبان جس کو دنیا کے کروڑوں انسان بولتے ہیں آپ کی کمیٹی کی تسلیم شدہ زبان نہیں ہے تو میں اس کتاب کو کسی یورپین زبان میں ترجمہ کروانا گوارا نہیں کر سکتا:۔(۸۰)

اس طرح علامہ مشرقی نے محض ضد کی بنیاد پر تذکرہ کا ترجمہ کروانے سے انکار کر دیا حالانکہ اگر وہ مصلحت سے کام لیتے تو اس ترجمہ کی وجہ سے ان کے افکار یورپ اور دوسرے ممالک تک پہنچ جاتے اور زیادہ سے زیادہ لوگ ان سے فائدہ اٹھا سکتے تھے اور اس میں کوئی ایسی برائی بھی نہ تھی جب قرآن پاک کا ترجمہ یورپی زبانوں میں ہو سکتا ہے تو پھر ان کی

تصنیف کا کیوں نہیں؟ اگر وہ جذبات کی بجائے ہوش و خرد سے کام لیتے تو یہ فیصلہ ہرگز نہ کرتے۔ان کے انہیں جذباتی رویوں کا نتیجہ تھا کہ وہ انگریز کے عتاب کا نشانہ بنے رہے اور ان کی تحریک ناکامی سے دوچار ہوئی جبکہ اقبال کی زبردست سیاسی بصیرت اور شاندار حکمت عملی نے مسلمانوں کو ان کی منزل تک پہنچایا۔ یہی فرق ہے اقبال اور مشرقی میں۔

ثناء اللہ اختر اقبال کی عزلت نشینی پر اعتراض کرتے ہیں کہ اس وقت دوسرے رہنما اپنی تحریروں اور تقریروں کے ذریعے ملت اسلامیہ پر ڈھائے جانے والے مظالم کے خلاف صدائے احتجاج بلند کر رہے تھے جبکہ اقبال خانہ نشینی کا تاثر دے کر ہر اس سرگرمی سے جس سے حکومت کی مخالفت کا شائبہ بھی ہو لاتعلق ہو گئے۔(۸۱) اس کے بعد ثناء اللہ اختر لکھتے ہیں کہ اقبال کی عزلت نشینی کی وجہ سے حکومت خوش تھی اور اس طرز عمل کو خوش آئند قرار دیا گیا کیونکہ اگر وہ جدوجہد آزادی کے لیے عصری سیاست میں حصہ لیتے تو اپنی مقبولیت اور ہردلعزیزی کی وجہ سے حکومت کا رخ موڑ سکتے تھے۔(۸۲)

جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ اقبال نے محض حکومت وقت کی خوشنودی حاصل کرنے کے لیے خانہ نشینی اختیار کی سراسر غلط ہے۔ جیسا کہ پہلے بھی ذکر ہو چکا ہے کہ اقبال کے ہر عمل کے پیچھے مسلمانوں کا مفاد پوشیدہ تھا۔ انہوں نے اگر خانہ نشینی اختیار کی تو یہ بھی مسلمانوں کے لیے ہی تھی۔ کیونکہ حالات اتنے گھمبیر ہو گئے تھے کہ حکومت سے ٹکراؤ مزید تباہی کا باعث بن سکتا ہے۔ عبدالمجید سالک "ذکر اقبال" میں لکھتے ہیں:

> "چار سال تک علامہ زیادہ تر منقار زیر پر ہی رہے اس لیے کہ بے حد پرآشوب زمانہ تھا۔ مولانا محمد علی، مولانا شوکت علی، مولانا ابوالکلام، مولانا ظفر علی خان اور بے شمار دوسرے علم برداران اتحاد اسلامی، قید و بند میں تھے۔ اگر علامہ اس دور میں کوئی ایسی نظم لکھتے جو حکام وقت کو ناگوار ہوتی تو حکومت کی اشد شدید گرفت میں آ جاتے اور کوئی نتیجہ بھی مرتب نہ ہوتا"۔(۸۳)

اس کا یہ مطلب نہیں کہ اقبال حکومت کو خوش رکھنا چاہتے تھے تاکہ انہیں حکومت کی سرپرستی حاصل رہے۔ بلکہ وہ کوئی ایسا عمل نہیں کرنا چاہتے تھے۔ جس سے دشمن چوکنا ہو جائے اور کوئی فائدہ بھی حاصل نہ ہو۔ اس سے یہ مراد نہیں کہ اقبال مسلمانوں کی مشکلات و مصائب کو

محسوس نہ کر رہے تھے۔ وہ مسلمانوں کی حالت زار پر افسردہ وغمزدہ تھے لیکن مصلحت کا تقاضا یہی تھا کہ فی الحال خاموشی اختیار کی جائے۔ خالد نظیر صوفی اپنی والدہ کے حوالہ سے ایک واقعہ بیان کرتے ہیں کہ ایک روز بازار سے بڑا عظیم الشان جلوس گزرا جو کہ رولٹ بل کے خلاف تھا ہم سب دریچوں سے اس کا نظارہ کر رہے تھے کہ اچانک اس جلوس پر گولی چلا دی گئی نوجوان خون میں نہا گئے فوجی گاڑی میں ان کی لاشوں کو بے ترتیبی سے ڈالا گیا ہر آنکھ اشکبار تھی یہ منظر دیکھ کر اقبال کا چہرہ غصہ اور ضبط سے تمتما رہا تھا۔ والدہ جاوید زار وقطار رو رہی تھیں۔ اقبال نے گلوگیر آواز میں فرمایا:

"میرے مولا کو یہی منظور تھا، سرتابی کی مجال نہیں، وہ ان شہداء کی قربانیاں ضرور قبول کرے گا جنہوں نے عروس آزادی کی مانگ کے لیے اپنا گرم اور نوجوان خون پیش کیا"۔ (۸۴)

اس کے بعد اقبال کی آنکھوں سے آنسو رواں ہو گئے۔ عزلت نشینی کے اس دور کو ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ اس دور میں اقبال کے افکار پر بھی جمود طاری رہا۔ کیونکہ اسی دور میں "اسرار خودی" "رموزِ بے خودی" "پیام مشرق" "خضرِ راہ" اور "طلوعِ اسلام" جیسے شہ پارے تخلیق ہوئے۔ ثناء اللہ اختر کو اعتراض ہے کہ اقبال اپنی قوم کے حالات سے بے پرواہ ہو کر ایک کونے میں بیٹھے اسرار خودی، لکھتے رہے تو ان کی خدمت میں یہی عرض کرنا ہے کہ اقبال مسلمانوں کے حالات سے بے پرواہ نہیں تھے بلکہ ان کی زبوں حالی پہ اقبال کا دل درد سے لبریز تھا اور اسی درد نے ان سے یہ عظیم شاہکار تخلیق کروایا اور جب ہم ان مثنویوں کے دورس اثرات کو دیکھتے ہیں جو دنیائے اسلام پر مرتب ہوئے تو اقبال کا یہ کارنامہ مسلمانوں کی تاریخ میں سنہری حروف میں لکھے جانے کے قابل ہے۔ گویا اقبال نے گوشہ نشین ہو کر بھی مسلمانوں کے لیے کارہائے عظیم انجام دیے اس لیے ان کی گوشہ نشینی کو بے فائدہ نہیں کہا جا سکتا۔

ثناء اللہ اختر تحریکِ خلافت میں اقبال کے کردار کو بھی نشانہ بناتے ہیں اور اقبال کے دوسرے معترضین کی طرح اعتراض کرتے ہیں کہ اقبال نے نہ صرف تحریک خلافت کی مخالفت کی بلکہ گاہے بگاہے اس پر طنز وتعریض کے تیر بھی برساتے رہے۔ انہوں نے خلافت کو گدائی سے تعبیر کیا اور خلافت وفد کے لندن جانے پر ان اشعار کے ذریعے اپنے ردعمل کا اظہار کیا ۔

اگر ملک ہاتھوں سے جاتا ہے، جائے
تو احکام حق سے نہ کر بے وفائی
نہیں تجھ کو تاریخ سے آگہی کیا؟
خلافت کی کرنے لگا تو گدائی
خریدیں نہ ہم جس کو اپنے لہو سے
مسلماں کو ہے ننگ وہ پادشاہی
مرا از شکستن چناں عار ناید
کہ از دیگراں خواستن مومیائی

(۸۴)

ثناء اللہ اختر کہتے ہیں کہ اقبال مسلمانوں کی طرف سے دستوری طور پر مطالبات پیش کرنے کے خلاف تھے۔ کہ حکومت ناراض نہ ہو جائے۔ انہوں نے خلافت وفد کے دورے کو مکمل طور پر ناکام قرار دیا۔ (۸۵)

ثناء اللہ اختر کے اس اعتراض کا جواب یہی ہے کہ اگر اقبال نے تحریک خلافت کی مخالفت کی تو اس مخالفت کی بنیاد ان کے کچھ نظریات تھے جو کہ مسلمانوں کے وسیع تر مفاد کو پیش نظر رکھ کر قائم کیے گئے تھے۔ وہ ہندو مسلم اتحاد کے حامی ضرور تھے لیکن مسلمانوں کے لیے ہندی قومیت کو گوارا نہ کرتے تھے۔ تحریکِ خلافت ان کے نظریہ قومیت کے منافی تھی۔ اقبال خلافت کے ادارے کو ضروری قرار دیتے اور یہ آرزو رکھتے تھے مسلمانوں میں پھر خلافت راشدہ جیسی خلافت قائم ہو جائے۔ خضرِ راہ میں کہتے ہیں ؎

تا خلافت کی بنا دنیا میں ہو پھر استوار
لا کہیں سے ڈھونڈ کر اسلاف کا قلب و جگر

(۸۶)

لیکن وہ کسی ایسی تحریک کا ساتھ دینے کے خلاف تھے جو ہندوستان میں متحدہ قومیت کی علمبردار ہو۔ وہ اسلامی تعلیمات کے مطابق مسلمانوں کو ایک علیحدہ قوم تصور کرتے تھے اس لیے وہ مسلمانوں کی رہنمائی گاندھی کے ہاتھ میں دینے کے سخت خلاف تھے۔ وہ مسلمانوں کو

متحد و منظم ہو کر اپنے حقوق حاصل کرنے کے حق میں تھے۔ اس کے لیے وہ انگریز سے تعاون کو جائز سمجھتے تھے۔ تا کہ مسلمان ان سے فائدہ اٹھا کر اپنے پاؤں پر کھڑے ہونے کے قابل ہو سکیں لیکن ہندوؤں کے ساتھ مل کر ایک ہندوستانی قومیت میں ڈھل جانے کے سخت مخالف تھے۔

عبدالمجید سالک لکھتے ہیں:

"بلاشبہ وہ اس امر سے بے حد مسرور و مطمئن تھے کہ فرنگی کے مقابلے میں ہندی مسلمان میں خودی بیدار ہو رہی ہے اور وہ طلب حریت میں قدم آگے بڑھا رہا ہے۔ لیکن انہیں ایک تو "قومیت متحدہ ھند" کے نصب العین اور وطنیت کے سیاسی تصور سے کوئی امید خیر نہ تھی، دوسرے وہ اس بات کے قائل بھی نہ تھے کہ ہندوستان میں کوئی ایسی قوم موجود ہے یا بن سکتی ہے جس کو ہندوستانی قوم کہا جا سکے۔ چنانچہ صرف ایک ہی سال بعد اس تحریک کے خاتمے پر شدھی اور سنگھٹن اور تبلیغ و تنظیم کے ہنگاموں نے علامہ کے اس خیال پر مہر تصدیق ثبت کر دی کہ محض انگریز دشمنی کی بنا پر کسی قومیت کی تعمیر نہیں ہو سکتی بلکہ اس کے لیے دوسرے عناصر و شروط ضروری ہیں"۔(۸۷)

یہاں اس سے مراد یہی ہے کہ جب تک مسلمان پوری دنیا میں قوت حاصل نہیں کریں گے انہیں خلافت کی مرکزیت قائم رکھنے میں شدید مشکلات و مصائب کا سامنا رہے گا اور اس کے لیے ضروری ہے کہ مسلمان اپنے علیحدہ تشخص سے آگاہ ہوں اور شعور کی اس منزل تک پہنچ جائیں باطل قوتیں ان کے سامنے ریت کی دیوار ثابت ہوں۔

جیسا کہ ان کے خطبہ ''الاجتہاد فی الاسلام'' میں ان کے نظریہ خلافت سے واضح ہے اقبال کے خیال میں خلافت کا ادارہ اس وقت تک کامیاب تھا جب تک ایک مسلم ریاست قائم تھی۔ اب چونکہ ایک مسلم ریاست کے بجائے مختلف ریاستیں بن چکی ہیں اور ان میں خلافت کا فلسفہ اب ماضی کا قصہ ہے۔ اس لیے اس کے علاوہ کوئی چارہ نہیں کہ قاضی ابوبکر باقلانی کی رائے کے مطابق ہر ریاست اپنا امام یا خلیفہ منتخب کر لے اور ہر خلیفہ انفرادی طور پر اپنی ریاست کو

مضبوط کرے اس کے بعد یہ تمام ریاستیں مسلم طاقت کی شکل میں دنیا کے نقشے پر اُبھریں:

"اُمم اسلامیہ میں ہر ایک کو اپنی ذات میں ڈوب جانا چاہیے۔ انہیں اپنی ساری توجہ اپنے آپ پر مرتکز کر دیں، حتیٰ کہ ان سب میں اتنی طاقت پیدا ہو جائے کہ باہم مل کر اسلامی جمہوریتوں کی ایک برادری کی شکل اختیار کر لیں۔ حزب وطنی کے زعما ٹھیک کہتے ہیں کہ عالم اسلامی کا ایک حقیقی اور موثر اتحاد ایسا آسان نہیں کہ محض ایک خلیفہ کے نمائشی تقرر سے وجود میں آ جائے۔ اس کا ظہور ہوگا تو آزاد اور خود مختار وحدتوں کی ایک ایسی کثرت میں جن کی نسلی رقابتوں کو ایک مشترک روحانی نصب العین نے توافق و تطابق سے بدل دیا ہو۔ میں تو کچھ یونہی دیکھ رہا ہوں کہ اللہ تعالیٰ کی قدرت کاملہ شاید ہم مسلمانوں کو بتدریج سمجھا رہی ہے کہ اسلام نہ تو وطنیت ہے، نہ شہنشاہیت بلکہ ایک انجمن اقوام جس نے ہمارے خود پیدا کردہ حدود اور نسلی امتیازات کو تسلیم کیا ہے تو محض سہولت تعارف کے لیے۔ اس لیے نہیں کہ اس کے ارکان اپنا اجتماعی مطمع نظر محدود کر لیں"۔ (۸۸)

یہ تھا اقبال کا نظریہ خلافت جس کی بنیاد پر انہوں نے تحریک خلافت کی مخالفت کی۔ تحریک خلافت کی مخالفت کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ اقبال ہندوؤں کی مکاری و عیاری سے واقف تھے اور انہیں ڈر تھا کہ ہندو مسلمانوں سے اتحاد کے پردے میں انھیں کوئی ایسا نقصان نہ پہنچا دیں جو مسلمانوں کے لیے ناقابل تلافی ہو۔ اقبال اگرچہ تحریک خلافت کے حق میں نہ تھے اسی لیے وہ اس تحریک سے علیحدہ رہے، لیکن انہوں نے اس کے ثمرات کو تسلیم کرنے سے کبھی انکار نہیں کیا اور یہ اقبال کی اعتدال پسندی کی دلیل ہے۔ وہ اگر کسی چیز کے منفی پہلوؤں کی وجہ سے اس کی مخالفت کرتے ہیں، تو اس کے مثبت پہلوؤں کو بھی نظر انداز نہیں کرتے۔ تحریک خلافت میں بھی اقبال کا یہی لچکدار رویہ نمایاں ہے۔ جسٹس جاوید اقبال "زندہ رود" میں لکھتے ہیں:

"اقبال کی چند نثری تحریروں سے عیاں ہے کہ وہ خلافت عثمانیہ کے مستقبل کو

مخدوش سمجھتے تھے اس لیے ان کے نزدیک مستقبل میں مسلم اقوام کے اتحاد کی بنیاد خلافت کی بجائے کسی اور اصول پر رکھنا ناگزیر تھا، لیکن وہ تحریک خلافت کے ذریعے مسلمانانِ ہند کو سیاسی طور پر بیدار ہوتے دیکھ کر خوش ضرور تھے۔ مسلم لیگ کا مسلم عوام سے کوئی رابطہ نہ تھا، مگر تحریک خلافت کا جوش و خروش مسلم عوام میں سیاسی بیداری پیدا کر کے ان کی سیاسی تنظیم کو فعال بنا سکتا تھا۔ اس سے زیادہ ان کی تحریک خلافت میں دلچسپی نہ تھی"۔ (۸۹)

چنانچہ ایک خط بنام پروفیسر اکبر منیر میں وہ تحریک خلافت کے انہیں ثمرات کا ذکر اس طرح کرتے ہیں:

"ہندوستان میں بظاہر مہاتما گاندھی کی گرفتاری کے بعد امن وسکون ہے مگر قلوب کا ہیجان حیرت انگیز ہے۔ اتنے عرصے میں اتنا انقلاب تاریخ امم میں بے نظیر ہے۔ ہم لوگ جو انقلاب سے خود متاثر ہونے والے ہیں اس کی عظمت اور اہمیت کو اس قدر محسوس نہیں کرتے۔ آئندہ نسلیں اس کی تاریخ پڑھ کر حیرت میں ڈوب جائیں گی"۔ (۹۰)

اقبال نے گاندھی کے عزم اور ثابت قدمی کو اس طرح خراج تحسین پیش کیا ۔

گاندھی سے ایک روز یہ کہتے تھے مالوی
کم زور کی کمند ہے دنیا میں نارسا
نازک یہ سلطنت صفتِ برگ گل نہیں
لے جائے گلستاں سے اڑا کر جسے صبا
گاڑھا ادھر ہے زیب بدن اور ادھر زرہ
صرصر کی رہ گزار میں کیا عرض توتیا
پس کر ملے گا گردِ رہ روزگار میں
دانہ جو آسیا سے ہوا قوت آزما
بولا یہ بات سن کے کمال وقار سے
وہ مردِ پختہ کار و حق اندیش و باصفا

"خارا حریف سعی ضعیفاں نمی شود
صد کو چہ ایست در بن دنداں خلال را

(۹۱)

اسی طرح وہ اگر چہ خلافت وفد کے انگلستان جانے کے مخالف تھے کیونکہ انہیں معلوم تھا کہ مسلمانوں کو کامیابی نہیں ملے گی۔ لیکن پھر بھی خلافت وفد کی واپسی پر سید سلیمان ندوی کو ایک خط میں لکھتے ہیں:

"مراجعت مع الخیر مبارک، آپ نے بڑا کام کیا، جس کا حوصلہ قوم کی طرف سے شکر گزاری کی صورت میں مل رہا ہے اور دربار نبوی ﷺ سے نہ معلوم کس صورت میں عطا ہوگا۔ وزرائے انگلستان کا جواب وہی ہے جو ان حالات میں ہمیشہ دیا گیا ہے"۔ أنؤمن لبشرین مثلنا وقومهما لنا عابدون۔ تاہم مجھے یقین ہے کہ ہندی وفد کا سفر یورپ بڑے اہم نتائج پیدا کرے گا"۔ (۹۲)

اس خط سے یہی واضح ہوتا ہے کہ اقبال نے وفدِ خلافت کے سفر کو بے فائدہ نہ سمجھا بلکہ ان کے خیال میں یہ مسلمانوں کے لیے کسی نہ کسی صورت میں مفید رہا۔

جہاں تک اقبال کی نظم "دریوزۂ خلافت" کا تعلق ہے جس پر ثناء اللہ اختر اور دوسرے معترفین کو یہ اعتراض ہے۔ یہ نظم وفدِ خلافت پر تحقیر آمیز طنز ہے۔ تو اگر اس نظم کو بغور مطالعہ کیا جائے تو یہ نظم طنز نہیں بلکہ مسلمانوں کو ایک طرح کی تنبیہ ہے کہ پہلے وہ اپنی حالت درست کریں اپنی کھوئی ہوئی شوکت وقوت دوبارہ حاصل کریں پھر انہیں کسی کے آگے ہاتھ پھیلانے کی ضرورت نہ پڑے گی اسی لیے انہوں نے اسے گدائی سے تعبیر کیا ہے کہ ایک کمزور کا طاقتور کے آگے ہاتھ پھیلانا اس سے بھیک مانگنے کے مترادف ہے جبکہ طاقتور پہلے ہی اپنے گھمنڈ کے نشے میں چور ہو تو اس سے بھلائی کی امید رکھنا بے کار ہے۔

اقبال نے یہ نظم سید سلیمان ندوی کو ایک خط میں لکھی

بہت آزمایا ہے غیروں کو تو نے
مگر آج ہے وقتِ خویش آزمائی

نہیں تجھ کو تاریخ سے آگہی کیا؟
خلافت کی کرنے لگا تو گدائی
خریدیں نہ ہم جس کو اپنے لہو سے
مسلماں کو ہے ننگ وہ پادشاہی
مرا از شکستن چناں عار ناید
کہ از دیگراں خواستن مومیائی

(۹۳)

اس قطعہ کا پہلا شعر "بانگ درا" میں شامل نہیں اس کی جگہ یہ شعر ہے

اگر ملک ہاتھوں سے جاتا ہے جائے
تو احکامِ حق سے نہ کر بے وفائی

(۹۴)

بہر حال اس نظم کا مقصد مسلمانوں کو ان کی کمزوری کا احساس دلانا اور ان کی حقائق سے آگاہ کرنا تھا نہ کہ وفدِ خلافت کی تحقیر کرنا محمد احمد خان "اقبال کا سیاسی کارنامہ" میں لکھتے ہیں:

"بہر حال اقبال کا یہ قطعہ وفدِ خلافت پر کوئی تعریض نہیں ہے۔ زیادہ سے زیادہ اس کو طنز یا تنقید کہا جا سکتا ہے۔ اگر یہ طنز ہے تو اس میں تحقیر کا کوئی پہلو نہیں اور اگر تنقید ہے تو یہ تنقید ایک دکھے ہوئے دل کی تنبیہ ہے"۔(۹۵)

ثناء اللہ اختر اقبال کی نظم "طلوع اسلام" پر تنقید کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اقبال نے سلطنت عثمانیہ کے ٹکڑے ٹکڑے ہونے پر یہ نظم لکھی اور مسلمانوں کو بتایا کہ وہ غم نہ کریں کیونکہ جو یوم غم ان پر ٹوٹا ہے اس کے اچھے نتائج ہوں گے۔(۹۶)

اگر ہم اس نظم کا جائزہ لیں تو اس میں اقبال کے جذبات ایک سچے اور مخلص رہنما کے جذبات نظر آتے ہیں جو مسلمانوں کے دکھ پر آبدیدہ بھی ہے اور انہیں تسلی بھی دے رہا ہے اسے اپنی قوم سے اچھی امیدیں وابستہ ہیں اور اس کے خیال میں اس مصیبت عظمیٰ نے امتِ مسلمہ پر جو گہرا زخم لگایا ہے یہی زخم ان کے مستقبل کے لیے ایک چراغ ثابت ہوگا۔ کیونکہ اس کی وجہ سے مسلمانوں میں بیداری پیدا ہو رہی ہے۔ اقبال کے خیال میں مصطفیٰ کمال کی

کامیابیاں عالم اسلام کے تن مردہ میں نئی زندگی کی طرح ہیں۔ وہ مصطفیٰ کمال کو "دیدہ ور" کا نام دیتے ہیں۔

اقبال نے ایک زندہ حقیقت کی طرف اشارہ کیا ہے کہ ؎

مسلماں کو مسلماں کر دیا طوفان مغرب نے
تلاطم ہائے دریا ہی سے ہے گوہر کی سیرابی

(۹۷)

یہ حقیقت ہے کہ انسان جتنی مشکلات و مصائب سے گذرتا ہے اتنا ہی پختہ اور مضبوط ہوتا چلا جاتا ہے اس میں مصائب سے مقابلہ کرنے کی ہمت پیدا ہوتی ہے اور ان مشکلات پر قابو پانے کی حکمتِ عملی سیکھ جاتا ہے بالکل اس طرح جیسے سونا آگ میں تپ کر کندن بنتا ہے اور جس طرح سمندر کی موجوں کے تھپیڑے کھا کر سیپ میں بند قطرہ گوہر بنتا ہے۔ اقبال بھی سمجھتے ہیں کہ یہ مصیبت مسلمانوں کو متحرک کرنے میں اہم کردار ادا کرے گی۔

اس کے بعد وہ مسلمانوں کو رنگ و خوں کے بت توڑ کر ملت میں گم ہو جانے کی نصیحت کرتے ہیں۔ وہ مسلمانوں کو ان کے اوصاف یاد دلاتے ہیں اور انہیں نصیحت کرتے ہیں کہ وہ اس سبق کو پھر سے یاد کریں جو ان کے اسلاف کا سرمایہ تھا کیونکہ مسلمان وہ قوم ہے جسے تمام اقوام پر سبقت حاصل ہے اور بہت جلد وہ دوبارہ عروج حاصل کر کے دنیا کی امامت کرنے والی ہے ؎

مصافِ زندگی میں سیرت فولاد پیدا کر
شبستانِ محبت میں حریر و پرنیاں ہو جا
گذر جا بن کے سیل تند رو کوہ و بیاباں سے
گلستاں راہ میں آئے تو جوئے نغمہ خواں ہو جا

(۹۸)

سبق پھر پڑھ صداقت کا، عدالت کا، شجاعت کا
لیا جائے گا تجھ سے کام دنیا کی امامت کا

(۹۹)

اقبال کا یہ رجائی انداز مصیبت کی اس گھڑی میں مسلمانوں کا حوصلہ بلند کرنے کے لیے نہایت اہم ہے۔ اس لیے اس پر اعتراض ایک بیمار ذہن کی سوچ کے سوا کچھ نہیں۔

ثناء اللہ اختر کا ایک اور اعتراض قابل ذکر ہے اور وہ یہ کہ اقبال نے اپنی شاعری کے ذریعے مسلمانوں میں احساسِ زوال پیدا کیا۔ انہیں ان کے سنہرے ماضی کی یاد دلا کر نہ صرف رلایا بلکہ تڑپایا۔ پہلی جنگ عظیم کے دوران "شکوہ" "جواب شکوہ" جیسی نظمیں لکھ کر مسلمانوں کی محرومیوں کا ذکر کر کے ان کی سوگوار مجلسوں کی رونق بڑھائی۔ (۱۰۰)

پھر ثناء اللہ اختر اقبال کی نظم "صقلیہ" کا ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ:

"معلوم ہوتا ہے اقبال نے یہ عزم کیا ہوا تھا کہ وہ مسلمانوں کی عظمتِ رفتہ کو یاد دلا کر رلائیں گے اور خود بھی روئیں گے۔ شاید اس لیے کہ ان میں اپنے زوال کا احساس پیدا ہو اور بطور محکوم اپنی حیثیت کو پہچانیں"۔ (۱۰۱)

ثناء اللہ اختر کا یہ اعتراض بڑا مضحکہ خیز معلوم ہوتا ہے کیونکہ جب کوئی قوم زوال پذیر ہوتی ہے تو اس کے رہنما اسے آمادہ عمل کرنے کے لیے اس کی خامیوں سے اسے آگاہ کرتے ہیں اور اس کے دور عروج کی خوبیاں یاد دلاتے ہیں تا کہ وہ اپنے تابناک ماضی سے اپنے مستقبل کے لیے روشنی حاصل کریں۔ ثناء اللہ اختر کو اقبال پر اعتراض کرنے سے پہلے دوسرے شعرا کے کلام پر بھی ایک نظر ڈالنی چاہیے تھے۔ اقبال سے پہلے بھی شعرا کا یہی موضوع رہا۔ دراصل شاعر ایک حساس انسان ہوتا ہے اور حالات کے اثرات سے بچ نہیں سکتا۔ وہ اپنے عہد کے حالات کو قلمبند کیے بنا رہ نہیں سکتا۔ اقبال کا دور ایسا ہی دور تھا کہ ہر طرف مسلمان زوال کا شکار تھے۔ کیونکہ وہ دیدۂ بینائے قوم تھے اس لیے اپنی قوم کے درد پر رونا فطری عمل تھا لیکن اس کا یہ مطلب نہیں تھا کہ وہ قوم کو احساس زوال سے دوچار کرنا چاہتے تھے۔ بلکہ وہ قوم کے دکھ میں شریک ہوتے ہوئے انہیں ماضی کی یاد دلا کر آمادۂ عمل کرنا چاہتے تھے۔

جب انسان کو اپنے دکھ اور مصیبت کا احساس ہوتا ہے تو وہ اس سے نکلنے کی کوشش کرتا ہے اگر اس میں یہ احساس ہی نہ ہو تو وہ اپنے حال میں مست رہے گا جیسا کہ سرسید نے مسلمانوں میں یہ احساس پیدا کر کے انہیں باطل قوتوں سے مقابلے کے لیے آمادہ کیا۔ مولانا حالی نے "مسدس مدوجزر اسلام" کے ذریعے مسلمانوں کو شاندار ماضی کا آئینہ دکھایا۔ حفیظ

جالندھری نے "شاہنامہ اسلام" لکھ کر مسلمانوں کے ماضی کو زندہ کیا۔ اکبرؔ الہٰ آبادی نے ظرافت کے پردے میں مسلمانوں کی اصلاح کی کوشش کی اسی طرح دوسرے رہنماؤں نے مسلمانوں کو ان کا ماضی یاد دلا کر ان میں خودداری و بیداری پیدا کی۔

کسی کی کیا مثال دیں سب سے بڑھ کر شاہ اللہ اختر کے لیے علامہ مشرقی کا کلام سب سے معتبر ہے۔ علامہ مشرقی کے کلام کا مطالعہ کریں تو اس میں بھی مسلمانوں کے عروج و زوال کی داستان بکھری پڑی ہے تو کیا انہوں نے بھی قوم کو رلانے کا عزم کیا ہوا تھا؟ کیا وہ بھی قوم میں محکومیت، مایوسی اور احساس زوال پیدا کرنا چاہتے تھے؟ "دہ الباب" میں علامہ مشرقی فرماتے ہیں ؎

اسی ملی فراست سے رہا فرماں روا صدیوں
وہ مسلم، جس کو ارزانی تپ حب پیمبر ﷺ ہے
اسی حدت سے عرفاں کی ہوئی تھیں تیز تر آنکھیں
کہ جن سے ملت بیضا کو اک عظمت میسر ہے
نشیمن تھا اسی مسلم کا ذہن اس زندہ ایمان کا
کہ جس کے نور سے دشمن کا ہر چہرہ مکدر ہے

(۱۰۲)

ارمغانِ حکیم میں لکھتے ہیں ؎

خدا نے ہم سے اچک لی وہ سب جہانبانی
جو ہم خدا کے طریقوں کے پاسباں نہ رہے

(۱۰۳)

ارمغانِ حکیم ہی میں قوم میں احساسِ محکومیت اس طرح پیدا کرتے ہیں ؎

ملتِ خستہ تیرے طور ہیں بد، خوب سمجھ
کہ یہ سامان ہیں اللہ پہ واری کے نئے
سب سیاہ نامہ اعمال ہو جس امت کا
بدلے اطوار وہ کس طرح پہ ساری کے نئے

جو غلامی میں پلی ہو اسے کیا قدر نجات
کہ گدھا جانے ہی کیا ڈھنگ سواری کے نئے
اب یہ حالت ہے کہ چیخیں ہیں کراہیں ہر سو
سب کو سوروگ لگے گریہ و زاری کے نئے

(۱۰۴)

ان اشعار میں علامہ مشرقی نے مسلمانوں کے لیے بہت سخت الفاظ استعمال کیے ہیں۔ جبکہ اقبال نے پوری شاعری میں کہیں بھی مسلمانوں کو اس طرح حقارت سے مخاطب نہیں کیا۔ ثناء اللہ اختر "شکوہ"، "جواب شکوہ" کا ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اقبال نے ان نظموں کے ذریعے مسلمانوں کی محرومیوں کا ذکر کیا اور سوگوار جلسوں کی رونق بڑھائی۔ ثناء اللہ اختر نے "شکوہ"، "جواب شکوہ" کو تعریض کی عینک لگا کر پڑھا اگر وہ غیر جانبداری سے اس کا مطالعہ کرتے تو جان جاتے کہ اقبال نے ان دونوں نظموں میں مسلمانوں کو ان کے زوال کے اسباب بتا کر عروج حاصل کرنے کے راز سے آگاہ کیا ہے۔

"شکوہ" میں مسلمانوں کے مسائل اور زوال کی داستان ہے تو "جواب شکوہ" میں ان کی کمزوریوں کی طرف اشارہ ہے۔ ان وجوہات کا ذکر ہے جن کی وجہ سے وہ اس حالت پہنچے۔

جیسا کہ علامہ مشرقی نے بھی "حریم غیب" میں لکھا ہے

دیں ہوا مردہ تن و توش کہ جاں ہی نہ رہی
جس سے اک برق تھی ساری وہ فغاں ہی نہ رہی
سر بکف تیغ بہ بر، شان جلالی دیں کی
لائے جس شاں سے محمد ﷺ تھے وہ شاں ہی نہ رہی
گھوڑوں کے پیٹھ مصلے تھے نمازوں کے کبھی
آج معراج ہو کیوں، ملک بتاں ہی نہ رہی
آپ تڑپاتی تھی انعمت علیھم کی ھوس
اب یہ کیا سجدے، حس سود و زیاں ہی نہ رہی

(۱۰۵)

پھر اگر اقبال کہتے ہیں کہ ؎

واعظِ قوم کی وہ پختہ خیالی نہ رہی
برقِ طبعی نہ رہی، شعلہ مقالی نہ رہی
رہ گئی رسم اذاں، روحِ بلالی نہ رہی
فلسفہ رہ گیا، تلقینِ غزالی نہ رہی
مسجدیں مرثیہ خواں ہیں کہ نمازی نہ رہے
یعنی وہ صاحبِ اوصافِ حجازی نہ رہے

(۱۰۶)

تو ثناء اللہ اختر کیوں اعتراض کرتے ہیں۔ دراصل ثناء اللہ اختر اپنے رہنما علامہ مشرقی کی طرح اقبال کی شاعری کی آفاقیت اور تاثیر کو تسلیم کرنے سے گریزاں ہیں اور جان بوجھ کر ایسی باتیں کرتے ہیں جن سے اقبال کی میں منفی رنگ آمیزی ہو۔ لیکن اس سے اقبال کی عظمت کو کم نہیں کیا جا سکتا بلکہ اس عمل کے ذریعے وہ اپنا ہی نقصان کر رہے ہیں۔ اس حقیقت کو وہ کسی طرح نہیں جھٹلا سکتے کہ مسلمانوں کے شاندار ماضی کو یاد دلانے سے اقبال کا مقصد مسلمانوں میں جذبہ عمل پیدا کرنا تھا ان سے ذوقِ عمل چھیننا مقصود نہیں تھا۔

اقبال کے دوسرے معترضین کی طرح ثناء اللہ اختر کو اقبال کے سر کا خطاب قبول کرنے پر بھی سخت اعتراض ہے وہ دیباچہ میں لکھتے ہیں:

"پژمردگی اور یاس انگیز ماحول میں جکڑے ہوئے مسلمانوں کے زخم ابھی ہرے تھے اور وہ دکھ اور ملال کی کیفیت سے ابھی باہر نہیں آئے تھے کہ ڈاکٹر اقبال نے حکومت وقت سے "سر" کا خطاب قبول کیا اور ان کے جذبات کی پرواہ نہ کی"۔ (۱۰۷)

اس کے بعد ثناء اللہ اختر کہتے ہیں کہ پہلے انہوں نے خطاب قبول کرنے سے انکار کیا لیکن پھر انگریز کی خوشنودی کے لیے مان گئے۔

اقبال نے "سر" کا خطاب حکومت برطانیہ سے ضرور حاصل کیا لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ انہوں نے انگریز سرکار کی خوشنودی کے لیے یہ خطاب قبول کیا یا انگریز نے انہیں اپنی حکومت قائم رکھنے میں کسی قسم کے تعاون کے صلے میں یہ خطاب دیا۔ درحقیقت یہ خطاب

اقبال کی علمی و ادبی خدمات کے صلے میں دیا گیا۔ انگریز کی یہ خوبی ہے کہ وہ کسی کی صلاحیتوں کے اعتراف میں بخل سے کام نہیں لیتا اور اگر اسے محسوس ہو کہ کوئی شخص کسی بھی میدان میں غیر معمولی کارکردگی کا مظاہرہ کر رہا ہے تو اس کی خدمات کا اعتراف ضرور کرتا ہے۔ اقبال کو بھی انگریز حکومت نے ان کی علمی و ادبی خدمات کے صلے میں دیا جیسا کہ "زندہ رود" میں جاوید اقبال مستند حوالوں کے ساتھ بتاتے ہیں:

"سر میلکم ہیلی کے بیان کے مطابق اقبال کی فارسی مثنویوں اور بالخصوص اسرار خودی کے انگریزی ترجمہ کو پیش نظر رکھتے ہوئے انہوں نے ۱۹۲۲ء میں حکومت ہند کو اقبال کیلئے کسی خطاب کی سفارش کی تھی۔ سر میلکم ہیلی نے ان کے لیے کسی پرانے ایرانی یا فارسی کے خطاب کی سفارش کی تھی لیکن حکومت ہند کو خدشہ پیدا ہوا کہ اقبال کو کسی ایسے خطاب سے نوازنے سے کہیں ایسی رسم ہی نہ چل نکلے لہٰذا انہیں انگریزی خطاب دینے کا فیصلہ کیا گیا"۔(۱۰۸)

اقبال خود ایک خط میں لکھتے ہیں:

"سرکار نے میرے خطاب کے متعلق جو کچھ سنا ہے، صحیح ہے۔ یہ "اسرار خودی" کا ترجمہ ہونے اور اس پر یورپ اور امریکہ کے متعدد ریویو چھپنے کا نتیجہ ہے"۔(۱۰۹)

اب رہا یہ سوال کہ اقبال نے یہ خطاب قبول کیا یا پہلے انکار کرنے کے بعد پھر حامی کیوں بھری۔ تو اس کا جواب یہی ہے کہ جیسا کہ اقبال کی حکمتِ عملی تھی کہ وہ انگریز کی مخالفت کیے بغیر اس سے اپنی قوم کے لئے فائدہ اٹھانا چاہتے تھے۔ اسی مصلحت کے تحت انہوں نے خطاب قبول کیا اور یہی حکمت عملی انہوں نے شروع سے اپنائی ہوئی تھی لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ وہ انگریز کے وفادار تھے یا اس بے جا خوشامد کرنے کے حق میں تھے۔

سر کا خطاب قبول کرنے کے بعد اقبال کے رویے میں کوئی فرق نہ آیا اور وہ اسی طرح مسلمانوں کی اصلاح اور بیداری کے لیے کام کرتے رہے۔ انہوں نے مسلمانوں کے حقوق کے لیے آواز بلند کرنا نہ چھوڑی اور انگریز کو اس کی خامیوں پر تنقید کا نشانہ بناتے رہے۔

فقیر سید وحید الدین لکھتے ہیں:

"ڈاکٹر صاحب کے خطاب پانے کا واقعہ صرف اسی قدر ہے جسے لوگوں نے بہت

طول دیا، اس پر حاشیہ آرائیاں کیں اور اس سارے قصے کو اس طرح پیش کیا گویا ڈاکٹر صاحب خطاب پا کر سچ مچ اپنے سیاسی عقائد سے دست بردار ہو گئے تھے۔ برطانیہ کے معاملہ میں ان کی جو رائے خطاب پانے سے پہلے تھی بعد میں بھی وہی رہی۔ انہوں نے خطاب پانے کے بعد جو نظمیں کہی ہیں ان میں برطانیہ کی حکمت عملی پر جا بجا طنز کیا ہے بلکہ طنز کے نشر پہلے سے زیادہ تیز ہو گئے ہیں"۔ (۱۱۰)

فقیر سید وحید الدین کی یہ رائے بالکل درست ہے کیونکہ اقبال کا بعد کا کلام اور ان کی تقاریر و بیانات اس حقیقت کی عکاسی کرتے ہیں کہ وہ سر کا خطاب پانے کے باوجود انگریز حکومت کی آنکھوں میں آنکھیں ڈال کر اپنا نقطہ نظر پیش کرتے رہے۔ سائمن کمیشن میں کسی ہندوستانی کو شامل نہ کرنے پر انہوں نے دوٹوک الفاظ میں اپنی رائے کا اظہار کیا:

" کمیشن میں کسی ہندوستانی کا نہ ہونا غیر متوقع، مایوس کن اور تکلیف دہ ہے۔ ایک ایسے کمیشن میں جو ہندوستان کی قسمت کا فیصلہ کرنے والا ہے اور جس کے ہاتھ میں یہاں کے قانون اساسی کا مستقبل ہے، کسی ہندوستانی کا نہ ہونا میرے نزدیک انگریزی نقطہ نظر سے بھی ایک بہت بڑی غلطی ہے"۔ (۱۱۱)

اسی طرح نہرو رپورٹ کی مخالفت اور خطبہ الہ آباد میں مسلمانوں کے لیے علیحدہ مملکت کے قیام کا مطالبہ اس حقیقت کو ثابت کرتے ہیں کہ اقبال کو نہ تو کوئی خطاب انہیں اپنے موقف سے ہٹا سکتا تھا اور نہ کسی کی مخالفت۔ ثناء اللہ اختر نے سائمن کمیشن کے بارے میں اقبال کے موقف پر بھی اعتراض کیا ہے کہ اقبال نے دوسرے رہنماؤں کے فیصلے کے برعکس سائمن کمیشن سے تعاون کا اعلان کیا۔ وہ اقبال کے اس بیان کو تنقید کا نشانہ بناتے ہیں جس میں انہوں نے کہا کہ کمیشن میں ہندوستانی ممبر نہ ہونے کے ہم خود بھی بڑی حد تک ذمہ دار ہیں۔ (۱۱۲)

ثناء اللہ اختر اقبال کے دوسرے معترفین کی طرح ان کے موقف کو سمجھے بغیر تنقید کرنا اپنا فرض سمجھتے ہیں۔ اقبال نے اگر سائمن کمیشن سے تعاون کیا تو قومی مفاد میں یہ فیصلہ کیا کیونکہ وہ سائمن کمیشن سے مقاطعہ کرنے سے بہتر یہ سمجھتے تھے کہ سائمن کمیشن کے ذریعے مسلمانوں کے وہ حقوق حاصل کئے جائیں جو کہ ہندو دینے کو تیار نہ تھے۔ ان کے خیال میں مقاطعہ ایک لاحاصل روش تھی جس سے سوائے ندامت اور افسوس کے کچھ حاصل نہ ہوگا۔ جناح نگ کی

بات کا تعلق ہے کہ انہوں نے کمیشن میں ہندوستانی ممبر کے نہ ہونے کا ذمہ دار ہندوستانیوں کو ہی ٹھہرایا تو یہ ایک تلخ حقیقت ہے جس کی طرف اقبال نے اشارہ کیا کیونکہ آپس کے اختلافات نے نہ صرف ہندوؤں اور مسلمانوں کو بلکہ مسلمانوں کے اپنے اندر گروہ بندیوں نے انہیں کمزور کر دیا تھا۔ دراصل مسلمانوں کے دوسرے رہنما مخلوط انتخاب کے حامی تھے۔ جبکہ اقبال جداگانہ انتخابات کی حمایت کرتے تھے اس لیے اقبال مسلمانوں کے مفاد کی خاطر کمیشن سے تعاون کے حق میں تھے جبکہ دوسرے رہنما ہندو مسلم اتحاد کے ساتھ کمیشن کے بائیکاٹ حق میں تھے۔ (۱۱۳)

اسی لیے اقبال نے مولانا محمد علی جوہر کے سامنے کمیشن سے اختلاف کیلئے یہ شرط رکھ دی کہ اگر ہندو قائدین مسلمانوں کے مطالبات تسلیم کر لیں تو وہ سائمن کمیشن سے تعاون نہ کرنے کا وعدہ کرتے ہیں اور اس جواب کی وجہ سے مولانا محمد علی جوہر نے اقبال کے خلاف تقاریر کیں۔ اقبال نے سر محمد شفیع کے مکان میں منعقد ہونے والے جلسہ میں منظور ہونے والی قرارداد کا اعلان کرتے ہوئے کہا کہ کمیشن کا بائیکاٹ ملکی زاویہ نگاہ سے علی العموم اور اسلامی نقطہ نظر سے علی الخصوص نقصان رساں ہوگا اس لیے اس ملک کی قلیل التعداد جماعتوں کو سائمن کمیشن کی آمد سے بڑھ کر اپنے اندیشے، اپنی امیدیں اور اپنے مقاصد ظاہر کرنے کا اور کوئی موقع نہیں مل سکتا۔

پھر اقبال کہتے ہیں کہ ان کا مقصد اپنی تہذیبوں کے مطابق نشو وارتقاء حاصل کرنا ہے یہ مقصد حاصل ہونا چاہیے۔ خواہ مغرب کے دستوری اصول سے حاصل ہو یا کسی دوسرے ایسے ذریعہ سے جو وقت کے مطابق ہو اور لوگوں کی ضروریات پوری کرے۔ (۱۱۴)

یہ تھا اقبال کا موقف جس کے تحت انہوں نے سائمن کمیشن سے تعاون کا فیصلہ کیا دراصل اقبال کی اعتدال پسندی اور فہم وفراست نے ہمیشہ انہیں کسی بھی معاملے میں فیصلہ کرنے میں مدد دی۔ وہ جذبات کو عقل و دلیل پر حاوی کرنے کے خلاف تھے۔ مصلحت پسندی ان کی حکمت عملی میں شامل تھی۔ لیکن اقبال کا سائمن کمیشن سے تعاون انہیں انگریز کے آگے جھکا نہ سکا اور انہیں جہاں کہیں اس میں خامیاں نظر آئیں ان پر کھل کر تنقید کی مثلاً ہندوستانیوں کو کمیشن میں شامل نہ کرنے پر انہوں نے کہا:

"کمیشن میں کسی ہندوستانی کا نہ ہونا غیر متوقع، مایوس کن اور تکلیف دہ ہے۔

ایک ایسے کمیشن میں جو ہندوستان کی قسمت کا فیصلہ کرنے والا ہے اور جس کے ہاتھ میں یہاں کے قانون اساسی کا مستقبل ہے کسی ہندوستانی کا نہ ہونا میرے نزدیک انگریزی نقطہ نظر خیال سے بھی ایک بہت بڑی غلطی ہے"۔(۱۱۵)

اسی طرح اقبال نے سائمن کمیشن کی رپورٹ پر ردعمل کا اظہار کرتے ہوئے کہا کہ صوبائی خودمختاری دینے کے بارے میں اعلان واضح نہیں۔ ہندوستان میں طاقت کا ایک خفیف توازن قائم رکھنے کے متعلق مسلمانوں کی امیدیں قطعی طور پر خاک میں ملا دی گئیں۔ اقبال نے اس امر پر بھی کڑی تنقید کی کہ سرجان سائمن اوران کے رفقا نے پنجاب اور بنگال میں فرقہ وارانہ حکومتیں قائم ہونے کا خدشہ ظاہر کیا۔ مگر چھ ہندو صوبوں میں ایسی حکومتیں قائم ہیں ان کو نظر انداز کر دیا۔(۱۱۶)

بہر حال اقبال نے اگر سائمن کمیشن سے تعاون کیا تو اس کے پیچھے ان کی انگریز نوازی نہیں بلکہ قومی مفاد کا جذبہ شامل تھا اور اقبال اپنی اس حکمت عملی میں قدرے کامیاب بھی ہوئے کیونکہ کمیشن نے پورے نہ سہی چند مطالبات کو تسلیم کر لیا۔ سائمن کمیشن سے اقبال کے تعاون میں سب سے اہم نقطہ یہ ہے کہ سائمن کمیشن نے مکمل صوبہ جاتی خودمختاری اور جداگانہ انتخابات کی سفارش کی تھی اور اقبال ان دونوں امور کے حامی تھے۔ اس کے علاوہ کمیشن نے صوبجات کی مذہبی، لسانی اور ثقافتی بنیاد پر از سر نو تقسیم کی سفارش بھی کی ۔ یہ سفارش بھی اقبال کے خیالات سے مطابقت رکھتی تھی۔ لیکن اس رپورٹ پر اقبال کی تنقید ثابت کرتی ہے کہ اقبال کے سائمن کمیشن سے تعاون کے پیچھے ان کا ذاتی مفاد یا انگریز کی خوشامد پوشیدہ نہ تھی بلکہ صرف اور صرف مسلمانوں کی فلاح کا جذبہ کارفرما تھا۔

ثناء اللہ اختر اقبال کے خطبہ الہ آباد کو تنقید کا نشانہ بناتے ہوئے کہتے ہیں کہ اقبال نے اپنے خطبہ میں ہندوستان میں خاص طور پر دو قوموں یعنی ہندوؤں اور مسلمانوں کو درپیش دستوری مسائل اور اس کے بارے میں اختلافات کو مستقل بنیادوں پر ختم کرنے کے لیے ایک حل پیش کیا۔ تاکہ یہ قومیں ہندوستان کے اندر امن وامان کی فضا میں رہ سکیں۔ مگر کسی طور سے بھی انہوں نے کلی طور پر ایک الگ اسلامی مملکت قائم کرنے کی تجویز نہ دی۔(۱۱۷)

پھر کہتے ہیں کہ اقبال نے صرف ہندوستان کے شمال مغربی علاقوں میں واقع صوبوں کو

یکجا کرنے کی اس تجویز کی حمایت کی جسے نہرو کمیٹی کے سامنے پیش کیا گیا تھا۔ مگر کمیٹی نے اسے مسترد کر دیا تھا۔ (۱۱۸)

ثناء اللہ اختر اپنے اس موقف کو درست ثابت کرنے کے لیے "دی ٹائمز" کے ۱۲ اکتوبر ۱۹۳۱ء کے شمارے میں شائع ہونے والے اقبال کے ایک مکتوب کا حوالہ دیتے ہیں۔ جس میں انہوں نے کہا کہ میں ڈاکٹر تھامسن کو بتانا چاہتا ہوں کہ میں نے قلمرو برطانیہ کے باہر ایک مسلم ریاست کا مطالبہ نہیں کیا بلکہ محض ایک قیاس پیش کیا ہے۔ (۱۱۹)

اقبال کے تصور پاکستان کے بارے میں ثناء اللہ اختر یہ بھی کہتے ہیں کہ اقبال نے اگر علیحدہ مملکت کا تصور پیش کیا بھی تو یہ کہنا کہ وہ یہ تصور پیش کرنے والے پہلے رہنما تھے۔ بالکل غلط ہے ان سے پہلے ولایت علی خان، عبدالقادر بلگرامی، مولانا حسرت موہانی، لالہ لاجپت رائے، چودہری رحمت علی اور خیری برادران وغیرہ بھی اسی قسم کے خیالات کا اظہار کر چکے تھے۔ (۱۲۰)

یہ تمام اعتراضات وہ اعتراضات ہیں جو پہلے بھی اقبال کے مخالفین کر چکے ہیں اور ان کا جواب بھی مختلف تحقیقی تصانیف میں دیا جا چکا ہے۔ پھر بھی ثناء اللہ اختر کے اطمینان کے لیے ایک مرتبہ پھر اقبال کے "خطبہ الہ آباد" کی روشنی میں اقبال کے پیش کردہ تصور پاکستان کا جائزہ لیتے ہیں۔ لیکن اس سے پہلے اگر ہم اقبال کے سیاسی افکار پر ایک نظر ڈال لیں تو اس اعتراض کا جواب آسان ہو جاتا ہے۔ اقبال کے سیاسی تفکر میں سب سے اہم چیز ان کا مرکزیت سے گریز ہے۔ انہوں نے اپنی پوری سیاسی زندگی میں مرکزیت کی مخالفت کی۔ جداگانہ انتخابات کی پرزور حمایت، سائمن کمیشن کے سامنے مکمل صوبہ جاتی خودمختاری کی تائید اور اس مسئلے پر لیگ کی معتمدی سے استعفیٰ، نہرو رپورٹ میں مخلوط حکومت کی مخالفت، ۱۹۳۰ء میں مسلم لیگ کے پلیٹ فارم سے کل ہند وفاق کی مخالفت، ۱۹۳۱ء میں دوسری گول میز کانفرنس میں اقلیتی کمیٹی کی کاروائی میں شرکت اور وفاقی کمیٹی سے عدم دلچسپی بلکہ مسلم مندوبین کو بھی اس میں حصہ نہ لینے کی تلقین، تیسری گول میز کانفرنس میں صوبوں کو مکمل خودمختاری دینے پر زور اور انہیں آزاد ریاستوں کی شکل دینے کا مطالبہ یہ سب امور اس حقیقت کے گواہ ہیں کہ اقبال کبھی بھی مرکزیت کے قائل نہیں رہے۔ انہوں نے ہمیشہ قوموں کے علیحدہ تشخص کی بحالی پر زور دیا

۔ پھر یہ کہنا کہ خطبہ الہٰ آباد میں اقبال نے علیحدہ مملکت کے بجائے وفاق ہند کا تصور پیش کیا۔ حقائق سے چشم پوشی کے مترادف ہے۔ علامہ اقبال خطبہ الہٰ آباد میں دوٹوک الفاظ میں کہتے ہیں:

"میری یہ خواہش ہے کہ پنجاب، صوبہ سرحد، سندھ اور بلوچستان کو ملا کر ایک واحد مملکت (State) بنا دی جائے۔ برطانوی سلطنت کے اندر حکومت خود مختاری ملے یا برطانوی سلطنت سے باہر، مجھے تو یہی نظر آتا ہے کہ شمال مغربی ہند میں ایک متحدہ و مستحکم مسلم مملکت کی تشکیل مسلمانوں، کم از کم شمالی مغربی ہند کے مسلمانوں کے لیے بالآخر مقدر ہو چکی ہے"۔ (۱۲۱)

اقبال کے اس خطبے پر اخبارات نے بہت شور مچایا اور اقبال پر اعتراض کیا کہ وہ ہندوستانی قومیت کو برباد کرنا چاہتے ہیں۔ اقبال نے واضح طور پر اسلامی اسٹیٹ کے الفاظ استعمال کیے اگر اس سے وفاق کے اندر ایک ریاست مراد لی جائے تو پھر اقبال پر یہ الزام کیوں عائد کیا گیا کہ وہ ہندوستانی قومیت کو برباد کرنا چاہتے ہیں۔ دوسرے یہ کہ اقبال نے لفظ "اسٹیٹ" استعمال کیا ہے جس کا ترجمہ ریاست کے مضمون میں آتا ہے۔ جبکہ مملکت کے لیے بھی "اسٹیٹ" ہی استعمال ہوتا ہے۔ جبکہ اقبال نے جہاں بھی اپنی یہ تجویز پیش کی وہاں "اسٹیٹ" کا لفظ ہی استعمال کیا اس لیے لوگوں کو یہ غلط فہمی پیدا ہوئی کہ اقبال نے ایک ایسی ریاست کا مطالبہ کیا ہے جو اندرونی معاملات میں تو خود مختار ہو لیکن بیرونی معاملات میں وفاق کے زیر اثر ہو۔ اس غلط فہمی کو دور کرنے کے لیے اقبال نے خطبے کے اس جملے پر غور ضروری ہے:

"برطانوی سلطنت کے اندر حکومت خود اختیاری ملے یا برطانوی سلطنت سے باہر"

محمد احمد خان کہتے ہیں کہ یہ الفاظ قابلِ غور ہیں۔ اگر اقبال کے ذہن میں یہ مسلم مملکت ایک مقتدر مملکت نہ ہوتی تو وہ "برطانوی سلطنت سے باہر" کے الفاظ استعمال نہ کرتے۔ (۱۲۲)

دراصل اقبال نے اپنی تجویز کو نہایت محتاط انداز میں پیش کیا کیونکہ وہ اس نازک موقع پر انتہا پسند گروہ کی مخالفت مول نہیں لینا چاہتے تھے اور نہ ہی وقت سے پہلے انگریز کو چوکنا کرنا چاہتے تھے اس لیے انہوں نے صرف مستحکم مسلم ریاست کے الفاظ استعمال کیے۔ محمد احمد خان علامہ اقبال کی حکمتِ عملی ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں:

"علامہ مرحوم کو اس کا پورا پورا اندازہ تھا کہ یہ ایک اچھوتا خیال ہے، جس سے ہندوستانی و برطانوی سیاستدان گوش آشنا نہیں ہیں... انہیں اندیشہ تھا کہ کہیں اس کا انوکھا پن ہی اس کے رد کر دیے جانے کا باعث نہ بن جائے۔ اس لیے وہ نہیں چاہتے تھے کہ اس تجویز کو ایسے الفاظ میں بیان کیا جائے جس سے ہندوستانی سیاستدانوں اور مسلم رہنماؤں کے مختلف مکاتیب خیال محض اپنے مطمع نظر سے مختلف نوعیت کی چیز ہونے کے باعث اس کو یک لخت پس پشت ڈال دیں اور برطانوی ارباب حل وعقد اس کو سنتے ہی بلاوجہ بھڑک اٹھیں"۔ (۱۲۳)

کیونکہ انگریز نے حکومت مسلمانوں سے حاصل کی تھی اس لیے انہیں مسلمانوں سے ہی بغاوت کا خطرہ تھا اس لیے وہ اقبال کی اس تجویز کو اپنی حکومت کے خلاف منصوبہ سمجھ کر اس کی مخالفت کر سکتے تھے اور ویسے بھی اقبال کے خیال میں ابھی اس تجویز کو باقاعدہ ایک مطالبے کی صورت میں پیش کرنے کا وقت نہیں آیا تھا۔ اقبال نے مسلمانوں کو مستقبل کے منصوبے سے ابھی صرف آگاہ کیا تھا تاکہ ان کے سامنے ایک اور نصب العین واضح ہو جائے وہ کسی مناسب وقت کے انتظار میں تھے۔ جب کھل کر یہ مطالبہ پیش کیا جائے۔ یہی وجہ ہے کہ اقبال کو اپنی اس تجویز کے خلاف یہاں تک کہنا پڑا کہ میں نے برطانوی سلطنت سے باہر مسلم مملکت کا "مطالبہ" پیش نہیں کیا ہے بلکہ دھندلے مستقبل میں ان زبردست قوتوں کی امکانی کارفرمائی کے متعلق یہ ایک "تخمینہ" ہے۔ جو برصغیر ہند کے مقدر کی اس وقت صورت گری کر رہی ہیں۔ (۱۲۴)

اقبال مفکر، شاعر ہونے کے ساتھ ساتھ بہترین سیاست دان بھی تھے۔ وہ جانتے تھے کہ سیاست میں وقت نہایت اہمیت کا حامل ہے۔ جذبات کا سیاست میں کوئی دخل نہیں ہوتا۔ کامیاب سیاستدان ہمیشہ وقت پر اپنی چال چلتا ہے۔ اگر وہ وقت سے پہلے ہی جذبات میں آ کر قدم اٹھا لے تو اس کے تمام منصوبے ایکدم ناکام ہو جاتے ہیں اور اقبال نے اسی حکمت عملی کا تحت اپنے تصور پاکستان کو عملی جامہ پہنایا۔ اگر اقبال مسلمانوں کو علیحدہ مملکت کے بجائے ایک ریاست کی تجویز پیش کرتے تو انہوں نے ۱۹۳۳ء میں اپنے ایک بیان میں یہ کیوں کہا کہ

"آخر میں، میں پنڈت جواہر لعل نہرو سے ایک سیدھا سا سوال کرنا چاہتا ہوں۔

جب تک اکثریت والی قوم دس کروڑ کی اقلیت کے کم سے کم تحفظات کو جنہیں وہ اپنی بقاء کے لیے ضروری سمجھتی ہے نہ مان لے اور نہ ہی ثالث کا فیصلہ تسلیم کرے بلکہ واحد قومیت کی ایسی رٹ لگاتی رہے جس میں صرف اس کا اپنا ہی فائدہ ہے۔ ہندوستان کا مسئلہ کیسے حل ہوسکتا ہے؟ اس سے صرف دوصورتیں نکلتی ہیں یا تو اکثریت والی ہندوستانی قوم کو یہ ماننا پڑے گا کہ وہ مشرق میں ہمیشہ ہمیشہ برطانوی سامراج کی ایجنٹ بن رہے گی، یا پھر ملک کو مذہبی، تاریخی اور تمدنی حالات کے پیش نظر اس طرح تقسیم کرنا ہوگا کہ موجودہ شکل میں انتخابات اور فرقہ وارانہ مسئلے کا سوال ہی نہ رہے"۔ (۱۲۵)

۲۸ مئی ۱۹۳۷ء میں قائداعظم کے نام ایک خط میں واضح الفاظ میں کہتے ہیں:

"شریعتِ اسلامیہ کے طویل و عمیق مطالعہ کے بعد میں اس نتیجے پر پہنچا ہوں کہ اسلامی قانون کو معقول طریق پر سمجھا اور نافذ کیا جائے تو ہر شخص کا کم از کم حق معاش محفوظ ہو جاتا ہے۔ لیکن کسی ایک آزاد مسلم ریاست یا ایسی چند ریاستوں کی عدم موجودگی میں شریعتِ اسلامیہ کا نفاذ اور ارتقا اس ملک میں ناممکن ہے۔ سالہا سال سے یہی میرا عقیدہ رہا ہے۔ لیکن جیسا کہ اوپر ذکر کر چکا ہوں مسلم ہندوستان میں ان مسائل کو آسان طور پر حل کرنے کے لئے ضروری ہے کہ ملک کو ایک یا زائد مسلم ریاستوں میں تقسیم کیا جائے جہاں مسلمانوں کی واضح اکثریت ہو۔ کیا آپ کی رائے میں اس مطالبہ کا وقت نہیں آن پہنچا"۔ (۱۲۶)

اس خط سے معلوم ہوجاتا ہے کہ اقبال شریعت اسلامیہ کے نفاذ کے لیے کتنے بے چین تھے اور شریعتِ اسلامیہ کا نفاذ وفاق ہند کی حدود میں رہ کر کرنا ناممکن تھا۔

۲۰ جون ۱۹۳۷ء کے ایک خط بنام جناح میں لکھتے ہیں۔

"میرے خیال میں تو نئے دستور میں ہندوستان بھر کو ایک ہی وفاق میں مربوط کر لینے کی تجویز کی نیا بالکل یاس انگیز ہے۔ مسلم صوبوں کے ایک جداگانہ وفاق کا قیام اس طریق پر جس کا میں نے اوپر ذکر کیا ہے صرف واحد راستہ ہے جس سے ہندوستان میں امن وامان قائم ہوسکا ہے"۔ (۱۲۷)

اس اقتباس سے واضح ہو جاتا ہے کہ اقبال وفاق ہند کے سخت خلاف تھے اور مسلمانوں کے لیے علیحدہ آزاد مملکت کا قیام ہی ان کے مسائل کا واحد حل تھا۔ اب رہی یہ بات کہ اقبال واحد شخصیت نہیں تھے جنہوں نے تصورِ پاکستان پیش کیا۔ یہ بات درست ہے کہ اقبال سے پہلے اور بعد کئی لوگوں نے یہ تصور پیش کیا۔ لیکن یہ تصور بس تصور کی حد تک تھا ان لوگوں نے اس سلسلے میں کوئی عملی کام نہ کیا اقبال کا کارنامہ یہ ہے کہ انہوں نے اس سے پہلے ایک فکری اور نظریاتی اساس فراہم کی اور پھر اسے وجود میں لانے کے لیے تادمِ مرگ کام کرتے رہے۔ جہاں تک چوہدری رحمت علی کا تعلق ہے انہوں نے پاکستان کا ایک نقشہ اور اس میں آنے والے علاقوں کا ذکر ضرور کیا لیکن وہ بہت جلد ہندوستان چھوڑ کر لندن جا بسے اور وہیں پر ان کا انتقال ہوا۔ انہوں نے بھی عملی طور پر زیادہ جدوجہد نہ کی۔ محمد احمد خان لکھتے ہیں کہ اقبال سے پہلے جتنے بھی لوگوں نے برصغیر کی تقسیم کی بات کی اور ایک مسلم ریاست کا تصور دیا تو وہ ایک مبہم احساس یا سرسری تاثر سے زیادہ کچھ نہیں تھا۔ اقبال کا کارنامہ یہ ہے کہ وہ اس احساس کو مسلمانوں کے لاشعور سے نکال کر شعور میں لائے پھر اپنی صوتِ سرمدی سے اس شعور کو پختہ کیا اور اپنی سیاسی بصیرت سے اس کی تجسیم و تشکیل کا خاکہ پیش کیا اور یہی ان کی اولیت ہے۔ (۱۲۸)

ثناء اللہ اختر کے ایک اور اعتراض کا جواب دینا ضروری ہے۔ جو کہ اقبال اور قائداعظم کے تعلقات کے بارے میں ہے۔ علامہ اقبال نے ۲۳ مئی ۱۹۳۶ء سے ۱۰ نومبر ۱۹۳۷ء تک قائداعظم کو تیرہ خطوط لکھے ان خطوط میں علامہ اقبال قائداعظم کو برصغیر کے سیاسی حالات کے تناظر میں مسلمانانِ ہند کے مستقبل کے بارے میں اپنی تجاویز سے آگاہ کرتے رہے۔

ثناء اللہ اختر کہتے ہیں:

"یہ اپنی جگہ حقیقت ہے کہ قائداعظم نے ان کی طرف سے لکھے گئے کسی خط کا جواب نہ دیا اور ان کی تجاویز کو نظرانداز کیا۔ قائداعظم نے سیاسی مسائل کی طرف ان کی مشاورت کی طرف قطعاً توجہ نہ دی"۔ (۱۲۹)

ثناء اللہ اختر کا یہ الزام سراسر لاعلمی پر مبنی ہے۔ یہ حقیقت ہے کہ علامہ اقبال اور قائداعظم کے بنیادی نظریات میں اختلاف کی بنا پر تعلقات اچھے نہ تھے۔ قائداعظم ہندو مسلم اتحاد، مخلوط طریقہ انتخابات اور کانگریس اور مسلم لیگ کے درمیان مفاہمت کے حامی تھے۔ جبکہ اقبال

مسلمانوں کے علیحدہ تشخص کی بقا کے لیے ان چیزوں کے مخالف لیکن آخر ہندوؤں کی ہٹ دھرمی نے قائداعظم کو اپنا موقف بدلنے پر مجبور کر دیا اور ۱۹۳۶ء میں انہوں نے مسلم لیگ کی تنظیم نو کی اور علامہ اقبال کے موقف سے اتفاق کرتے ہوئے مسلمانوں کے علیحدہ قومی تشخص کے لیے کام شروع کیا۔ موقف میں ہم آہنگی کی وجہ سے اقبال نے قائداعظم کو غیر مشروط حمایت کا یقین دلایا اور دونوں رہنما ایک دوسرے کے قریب آگئے۔ اقبال مدیر انقلاب عبدالمجید سالک کے نام ایک خط میں لکھتے ہیں:

"ہمارے مسائل کا حل صرف ایک ہے۔ یونینسٹ پارٹی توڑ دی جائے۔ لیگ جو متحدہ محاذ قائم کر رہی ہے۔ سب اس میں شامل ہو جائیں۔ مسلمانوں کی زمامِ قیادت صرف لیگ کے ہاتھوں میں رہے۔ ہمیں جناح سے بہتر کوئی آدمی نہیں مل سکتا۔ جناح ہی ہماری قیادت کے اہل ہیں"۔ (۱۳۰)

جب دونوں رہنماؤں کے درمیان مفاہمت ہو گئی تو کانگریس نے کوشش کی کہ اقبال کو قائداعظم کے مقابلے میں کھڑا کریں لیکن اقبال نے سخت الفاظ میں اس سے انکار کیا اور صرف قائداعظم کی قیادت کو ہی مسلمانوں کے لیے خوش آئند قرار دیا۔ اب ثناء اللہ اختر کے اس اعتراض کی طرف آتے ہیں۔ جس سے محسوس ہوتا ہے کہ ثناء اللہ اختر سمجھتے ہیں کہ قائداعظم نے اقبال کے موقف کو دل سے تسلیم نہ کیا تھا۔ تو یہ سراسر غلط ہے۔ اقبال نے قائداعظم کو جتنے بھی خطوط لکھے۔ قائداعظم نے ان کا جواب دیا اور اقبال کی تجاویز کو سراہا۔ وہ اقبال کے سیاسی مشوروں کو قدر کی نگاہ سے دیکھتے تھے اسی لیے انہوں نے قرار داد پاکستان کے موقع پر فرمایا:

"آج اقبال زندہ ہوتے تو وہ دیکھ کر خوش ہوتے کہ ہم نے وہی کچھ کیا جس کی توقع وہ ہم سے کرتے تھے"۔ (۱۳۱)

جہاں تک قائداعظم کے خطوط بنام اقبال کا تعلق ہے تو ان کی کہانی کچھ اس طرح ہے کہ جب علامہ اقبال کے قائداعظم کے نام خطوط کی اشاعت کا وقت آیا۔ تو قائداعظم نے اس میں خصوصی دلچسپی لی اور اس خواہش کا اظہار کیا کہ ان خطوط کے ساتھ اگر میرے خطوط بھی شائع کیے جائیں تو قوم کو حالات و واقعات کا صحیح اندازہ ہو گا۔ قائداعظم نے ان خطوط کو دریافت کرنے کے لیے بذات خود اقبال کے ورثا سے رابطہ کیا لیکن یہ خطوط نہ مل سکے۔ چنانچہ

مجبوراً صرف اقبال کے قائد اعظم کے نام خطوط کا مجموعہ شائع کیا جا سکا۔ "اقبال کے خطوط جناح کے نام" کی اشاعت کے مراحل جہانگیر عالم کے ایک مضمون سے پتہ چلتے ہیں جس میں وہ لکھتے ہیں کہ قائداعظم نے بمبئی ۲۸ جنوری ۱۹۴۳ء کو لاہور میں میاں بشیر احمد ایڈیٹر "ہمایوں" کو لکھا:

> " کچھ پرانے کاغذات دیکھتے ہوئے مجھے سر محمد اقبال کے چند پرانے خطوط ملے جو کہ انہوں نے مجھے اپنی وفات سے قبل ۱۹۳۵ء اور ۱۹۳۸ء کے درمیان لکھے چونکہ یہ خطوط تاریخی اہمیت حاصل کر چکے ہیں اس لیے میں ان کو محفوظ کر لینا چاہتا ہوں۔ لیکن بدقسمتی سے ان خطوط کے جوابات جو میں نے تحریر کیے وہ دستیاب نہیں ہیں۔ کیونکہ ان خطوط کی نقول میں نے اپنے پاس نہیں رکھیں کیا آپ مہربانی فرما کر ان خطوط کے جوابات حاصل کرنے کی کوشش فرمائیں گے ور مجھے جلد از جلد ارسال کریں گے"۔ (۱۳۲)

لیکن بشیر احمد بھی ان خطوط کی دستیابی میں ناکام رہے۔ الغرض ان خطوط کے بغیر ہی یہ مجموعہ شائع ہوا اور اس کا عنوان قائد اعظم نے خود Letter of Iqbal to Mr. Jinnah تجویز کیے۔ اس مجموعہ کا دیباچہ بھی قائداعظم نے لکھا جس سے اقبال کے بارے میں ان کی رائے کا پتہ چلتا ہے اور اس مجموعہ کا اردو ترجمہ بھی کیا گیا۔

قائداعظم دیباچہ میں لکھتے ہیں:

> "یہ خطوط جو اس کتاب میں شامل کیے گئے ہیں وہ ہمارے قومی شاعر فلسفی اور دانشور مرحوم ڈاکٹر سر محمد اقبال نے مئی ۱۹۳۶ء سے نومبر ۱۹۳۷ء کے درمیانی عرصے میں مجھے لکھے۔ یہ بات ان کی وفات سے چند ماہ قبل کی ہے۔ یہ عرصہ مسلمانانِ ہند کی تاریخ کے ایسے دور کے ساتھ آتا ہے جو نہایت اہم واقعات سے پُر ہے یعنی آل انڈیا مسلم لیگ مرکزی پارلیمانی بورڈ کا قیام، جو ۱۹۳۶ء اور اکتوبر ۱۹۳۷ء میں ہونے والے تاریخی اجلاس لکھنو کا درمیانی وقفہ، مرکزی پارلیمانی بورڈ اور اس کی صوبائی شاخیں پہلے بڑی کوشش میں تھیں کہ گورنمنٹ آف انڈیا ایکٹ ۱۹۳۵ء کے تحت ہونے والے آئندہ انتخابات کے لیے

مسلمانوں کی رائے ہموار کی جائے جس کے تحت صوبائی اسمبلیوں کے لیے لیگ کے ٹکٹ جاری کئے گئے تھے۔ اگر یہ پہلا اہم اقدام تھا تو دوسرا بڑا اقدم جو اٹھایا گیا وہ اجلاس لکھنؤ میں یہ مرحلہ طے کرنا تھا کہ مسلم لیگ کو کس طرح از سرنو منظم کیا جائے تا کہ وہ مسلم عوام کی رائے کی عکاس بن سکے اور مسلم ہند کی واحد بااختیار نمائندہ جماعت بن سکے۔

ان دونوں مقاصد کا حصول زیادہ تر اپنے دوستوں بالخصوص علامہ اقبال کی بے لوث تائید، مخلصانہ کوشش، بے غرض مساعی اور سچی کوششوں کے باعث ہوا اور لیگ اس مختصر عرصے میں قوت پکڑتی چلی گئی... مسلم لیگ کے لیے ایک بڑی کامیابی یہ تھی کہ اکثریتی اور اقلیتی دونوں صوبوں میں اس کی قیادت تسلیم کر لی گئی۔ اس کامیابی کا سہرا تمام تر علامہ محمد اقبال کے سر ہے جو اس وقت عوام کے سامنے ظاہر نہیں ہوا... تاہم مجھے اس بات کا افسوس ہے کہ اقبال کو جو جوابات میں نے تحریر کئے وہ دستیاب نہیں ہیں۔ مذکورہ عرصہ کے دوران میں بالکل تنہا اور ذاتی اسٹاف کی معاونت کے بغیر کام کرتا تھا۔ چونکہ مجھے متعدد خطوط کے جوابات خود ہی لکھنے ہوتے تھے۔ اس لیے ان کی نقول بھی اپنے پاس نہ رکھ سکا۔ میں نے اس ضمن میں لاہور میں اقبال کے لواحقین سے دریافت کیا تو معلوم ہوا کہ میرے جوابات وہاں بھی دستیاب نہیں ہیں۔ لہٰذا میرے لیے کوئی اور صورت نہ تھی کہ ان خطوط کو اپنے تحریر کردہ جوابات کے بغیر شائع کر دوں۔ کیونکہ میرے نزدیک یہ خطوط بے حد تاریخی اہمیت کے حامل ہیں۔ بالخصوص وہ خطوط جن میں اقبال نے مسلمانانِ ہندوستان کے مستقبل کے بارے میں اپنے خیالات کا واضح الفاظ میں اظہار کیا ہے۔ ان کے خیالات مجموعی طور پر میرے تصورات سے ہم آہنگ تھے۔ ہندوستان کو جو آئینی مسائل درپیش تھے انہی نتائج تک پہنچا جن تک سر اقبال پہلے ہی پہنچ چکے تھے"۔ (۱۳۳)

اب رہا یہ سوال کہ آخر اقبال کے نام قائد کے خطوط کیوں دستیاب نہ ہو سکے تو اس کا سراغ محمد نذیر اس طرح لگاتے ہیں کہ یہ خطوط چونکہ نہایت اہمیت کے حامل تھے اس لیے اقبال

کے مخالفین نے کسی نہ کسی طرح انہیں چرا کر تلف کر دیا جیسا کہ عاشق حسین بٹالوی نے تحریر کیا کہ یونینسٹ پارٹی نے اقبال اور مسلم لیگ کے پیچھے کچھ جاسوس لگا رکھے تھے جو تمام اہم کاغذات چرا کر یونینسٹ کے دفتر تک پہنچا دیا کرتے تھے۔ شہید گنج کے قبضے کے دوران اقبال نے جو بل کا مسودہ تیار کروایا تھا تا کہ اسمبلی میں پیش کیا جا سکے وہ بھی یونینسٹ کے دفتر پہنچ گیا تھا۔ اسی طرح ملک برکت علی کے خطوط جو قائد اعظم نے ان کو لکھے تھے چوری کر لیے گئے تھے۔ اس لیے ہم قیاس کر سکتے ہیں کہ اقبال کے نام یہ خطوط بھی اقبال کے مخالفین کے ہاتھ لگ گئے ہوں گے۔ (۱۳۴)

ثناء اللہ اختر اس بات پر بھی اعتراض کرتے ہیں کہ اقبال نے خلافت راشدہ کے بعد مسلمانوں کے دورِ خلافت کو ملوکیت قرار دے کر سخت تنقید کی مگر مثنوی "پس چہ باید کرد اے اقوامِ شرق مع مسافر" میں بادشاہوں محمود غزنوی، ظہیر الدین بابر اور نادر شاہ کو نذرانہ عقیدت پیش کیا بلکہ افغانستان کے زندہ بادشاہ نادر شاہ کی عقیدت میں ان کے ہاتھوں کو بوسہ دیا۔ (۱۳۵)

ثناء اللہ اختر دراصل اقبال کے نظریہ ملوکیت کو سمجھ نہیں پائے اس لیے انہوں نے یہ اعتراض کیا۔ اقبال ملوکیت کے نظام کو نفرت کی نگاہ سے دیکھتے تھے۔ کیونکہ یہ وہ نظام سیاست ہے جس میں بادشاہ وقت کی ذاتی اغراض اور خواہشات عوام کے مفاد سے زیادہ اہم ہوتی ہیں۔ پوری قوم اور قومی خزانہ اس کی ذاتی ملکیت ہوتا ہے اور بادشاہ وقت پر کوئی تنقید نہیں کر سکتا اور نہ ہی وہ کسی کے سامنے جواب دہ ہوتا ہے۔ یہ وہ نظام حکومت ہے جو اسلامی ریاست کے تصور سے بالکل متصادم ہے اس لیے اقبال نے اس کی سخت مخالفت کی اور خلافتِ راشدہ کے بعد اموی دورِ خلافت سے لے کر آخر تک کے دور کو ملوکیت سے تعبیر کیا۔ اقبال نے خطبہ الٰہ آباد میں فرماتے ہیں:

> "اسلام کو یہ موقع میسر آئے گا کہ عرب ملوکیت کی جو چھاپ اس پر لگ چکی ہے اس سے اپنا دامن پاک کرے"۔ (۱۳۶)

لیکن اقبال نے اس کے باوجود کچھ بادشاہوں کو سراہا بھی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ اقبال کے یہاں حکمران کے نظریہ حکمرانی کو بنیادی اہمیت حاصل ہے اسی لیے اگرچہ اقبال عباسی

دورِ خلافت کو ملوکیت کا نام دیتے ہیں لیکن خلیفہ ہارون الرشید کے مداح ہیں کیونکہ انہوں نے روم کے بادشاہ نقفور کو حق کے مقابلے میں شکست دی اسی طرح ظہیر الدین بابر کی بے مثال جرات ایمانی کی وجہ سے اسے خراج عقیدت پیش کرتے ہیں۔ سلطان محمود غزنوی کو اس کی جرات و بہادری کی وجہ سے پسند کرتے ہیں۔ نادر بادشاہ کو اگر انہوں نے "نادر افغاں شہ درویش خو" کہہ کر اپنی عقیدت کا اظہار کیا اور اس کے ہاتھ چومے تو اقبال کو اس کا فقر و خود شناسی نے متاثر کیا۔ اقبال نادر بادشاہ کو ان الفاظ میں خراج عقیدت پیش کرتے ہیں ؎

کار ملت محکم از تدبیر اُو
حافظِ دینِ مبیں شمشیرِ اُو
چوں ابوذر خود گداز اندر نماز
ضربتش ہنگام کیں خارا گداز
عہد صدیقؓ از جمالش تازہ شد
عہد فاروقؓ از جلالش تازہ شد
خسروی شمشیر و درویشی نگہ
ہر دو گوہر از محیط لا الٰہ
فقر و شاہی وارداتِ مصطفیٰ ﷺ است
ایں تجلیہائے ذات مصطفیٰ ﷺ است
ایں دو قوت از وجود مومن است
ایں قیام و آں سجود مومن است

(۱۳۷)

یہ تھیں وہ خوبیاں جن کی وجہ سے اقبال نادر شاہ سے متاثر تھے۔ اسی لیے جب اقبال افغانستان کے دورہ پر گئے تو نادر بادشاہ سے ملاقات کے دوران عصر کی نماز کا وقت آ گیا اور نادر شاہ نے اقبال سے امامت کی درخواست کی لیکن اقبال نے جواب دیا:

"نادر! میں نے اپنی عمر کسی شاہ عادل کی اقتدا میں نماز پڑھنے کی تمنا میں گذار دی ہے۔ آج جب کہ خدا نے فقیر کی اس مراد کے پورا کرنے کے اسباب مہیا کر

دیئے ہیں تو کیا تو مجھے اس نعمت سے محروم کرنا چاہتا ہے؟ آج میں تیری اقتدا میں نماز پڑھوں گا۔ امامت تجھ کو کرنی ہے"۔ (۱۳۸)

آخر نادر بادشاہ سے اقبال کی اس عقیدت کی وجہ کیا تھی؟ اس کا جواب اقبال کے اشعار میں موجود ہے۔ نادر بادشاہ ایک منکسر المزاج، شیریں اخلاق، رقیق القلب، بادشاہ تھا۔ اس کا مقصد مسلمانوں کو متحد کرنا اور خدمتِ اسلام تھا۔ اس نے بھی پیغام ہندوستان کے مسلمانوں کے لیے اقبال کے ذریعے بھجوایا۔

نادر بادشاہ کے الفاظ تھے:

"میری کوشش ہے کہ افغانستان میں دین و دنیا کو جمع کردوں اور ایک ایسے اسلامی ملک کا نمونہ پیش کروں۔ جس میں قدیم اسلام اور جدید تمدن کے محاسن یکجا ہوں... میں دین وملت کا خادم ہوں اور افغانستان کو صرف افغانوں کا ملک نہیں بلکہ مسلمانوں کا ملک سمجھتا ہوں اور چاہتا ہوں کہ ہمارے مسلمان بھائی بھی اس کو اپنا ملک سمجھیں... میرے بھائیوں کو کہہ دیجیے گا کہ دنیا میں ایک نئے انقلاب کا مواد تیار ہو رہا ہے ضرورت ہے کہ مسلمان اپنی تعدادی، اقتصادی اور تعلیمی استعداد اس کے لیے پہلے سے تیار کرلیں"۔ (۱۳۹)

اس اقتباس سے نادر بادشاہ کی سوچ اور اقبال کی فکر میں کافی مماثلت نظر آتی ہے۔ اس لیے بھی اقبال نادر شاہ کے قریب تھے۔ الغرض اقبال نے جن بادشاہوں کو خراج عقیدت پیش کیا وہ ان کی شخصی خوبیوں کی وجہ سے کیا وہ ملوکیت کے نظام کے خلاف تھے لیکن اس کے ساتھ ساتھ شخصی خوبیوں کو بھی کبھی نظر انداز نہیں کرتے تھے۔ ان حکمرانوں کو خراج عقیدت پیش کرنے کا مطلب ملوکیت کی حمایت یا اقبال کی فکر میں تضاد کسی طرح نہیں ہے۔

اسرار و رموز اور تذکرہ سے متعلق مباحث کا تنقیدی جائزہ

ثناء اللہ اختر نے علامہ اقبال کی معرکۃ الآراء مثنوی "اسرار خودی" اور "رموزِ خودی" پر بھی کچھ اعتراضات کرتے ہیں۔ جن کا حقائق کی روشنی میں جائزہ لے کر جواب دینا ضروری ہے۔ ثناء اللہ اختر سب سے پہلے تو یہ کہتے ہیں کہ اقبال نے یہ مثنوی فارسی میں اس

لیے لکھی تا کہ ان کے خیالات کم سے کم لوگوں تک پہنچیں۔ گویا ثناء اللہ اختر کے خیال میں اقبال کے افکار اس قابل نہ تھے کہ ان سے زیادہ لوگوں کو آگاہی حاصل ہو اس لیے انہوں نے اس کے لیے فارسی زبان کا انتخاب کیا، کیونکہ فارسی زبان ہندوستان میں بہت کم لوگ سمجھتے تھے۔ ثناء اللہ اختر کے خیال میں اقبال نے ایسا کسی انجانے خوف کی وجہ سے کیا۔ پھر ثناء اللہ یہ بھی کہتے ہیں کہ اقبال کی یہ خواہش اس طرح پوری ہوئی کہ "اسرار خودی" کے پانچ سو نسخے دو تین سال تک بھی فروخت نہ ہو سکے۔ بہت سے نسخے دوستوں کو تحفے میں دے دیئے گئے یا احباب نے خود بطور تحفہ طلب کر لیے۔ (۱۴۰)

یہ حقیقت ہے کہ اقبال نے اعتراف کیا ہے کہ وہ چاہتے ہیں کہ مثنوی میں انہوں نے جو پیغام دیا ہے وہ آغاز میں صرف خواص تک پہنچے۔ لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ انہوں نے یہ مثنوی عام لوگوں کے لیے نہیں لکھی۔ ثناء اللہ اختر نے اقبال کے دوسرے معترفین کی طرح حقائق کو توڑ موڑ کر پیش کیا ہے۔ تا کہ ان کا غلط مفہوم عوام تک پہنچے۔ دراصل ثناء اللہ اختر کے اس اعتراض کی بنیاد اقبال کی وہ تقریر ہے جو انہوں نے ۱۹۳۱ء میں لندن میں والڈروف ہوٹل کی استقبالیہ دعوت میں کی اس دعوت میں ہندوستان اور انگلستان کے بہت سے علماء اور مشاہیر موجود تھے۔ اگر ہم اس تقریر کا وہ حصہ دیکھیں جس میں اقبال نے ان خیالات کا اظہار کیا ہے تو اقبال کا صحیح نقطہ نظر سامنے آتا ہے۔ اس تقریر میں اقبال کے الفاظ یہ تھے:

> "بعض لوگوں کا خیال ہے کہ میں اپنی آواز ہندوستان سے باہر خصوصاً ایران تک پہنچانا چاہتا تھا۔ مگر یہ خیال درست نہیں ہے اگر چہ میرا پیغام یعنی پیغام عمل تمام دنیا کے لیے ہے اور اہل ایران میرے دائرہ سامعین سے خارج نہیں ہیں مگر میرے کلام کے اول مخاطب ہندوستان کے خواص تھے۔ کیونکہ میں اپنا پیغام اول مرحلے میں صرف خواص تک محدود رکھنا چاہتا تھا اور اس سے میرا مقصد یہ تھا کہ پہلے خواص کا طبقہ میرے پیغام کو سنے اور اپنی ذہنی استعداد کی بنا پر اسے صحیح طور پر سمجھے اور اس کو اچھی طرح اخذ کرنے کے بعد عوام تک پہنچائے۔ دنیا کی تاریخ میں اکثر یوں بھی ہوا ہے کہ دقیق خیالات اور باریک نکات جب عوام پر بغیر کسی واسطے کے ظاہر کیے گئے تو کسی نے ان کو سمجھا اور کسی نے نہ سمجھا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ

متکلم کی بات اور اس کا مفہوم و مطلب کچھ کا کچھ ہو گیا۔ مجھے اس بات سے مسرت ہے کہ جہاں تک مجھے معلوم ہے میں اپنے ہم عصروں کی غلط فہمی کا شکار نہیں ہوا اور میرے مخاطبین نے میرے کلام کی روح تک پہنچنے میں ایسی ٹھوکر نہیں کھائی، جس سے گوہر مقصود گم ہو جائے"۔ (۱۴۱)

یہی وہ حقیقت ہے جس کی وجہ سے اقبال نے مثنوی فارسی میں لکھی۔ اقبال کا اصل مخاطب ہندوستان کے عوام تھے لیکن چونکہ ان کے اس پیغام میں موجود دقیق خیالات عام لوگوں کی سمجھ سے بالاتر تھے۔ اسی لیے اقبال نے یہ پیغام پہلے خواص یعنی پڑھے لکھے طبقے تک پہنچایا تا کہ ان کے ذریعے عام لوگوں تک ان کا اصل مدعا پہنچ جائے لیکن ہندوستان کے مسلمانوں سے پہلے اسے یورپ والوں نے سمجھ لیا اور اسی بات پر اقبال رنجیدہ تھے۔ کہ جس قوم کے دل میں احساس خودی پیدا کرنے کے لیے میں نے یہ کتاب لکھی تھی وہ تو اس کی قدر نہ کر سکی۔ دوسری طرف ولایت والوں کا یہ حال ہے کہ وہ میرے پیغام کو اپنے ملک کے لوگوں تک پہنچانا چاہتے ہیں۔ حالانکہ میں نے یہ کتاب ان کے لیے نہیں لکھی۔ (۱۴۲)

الغرض اقبال کسی انجانے خوف میں مبتلا نہیں تھے بلکہ انہوں نے فارسی زبان کا انتخاب صرف اس کی شیرینی اور وسعت کی وجہ سے کیا۔ جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ ان کی مثنوی کے پانچ سو نسخے دو تین سال میں بھی فروخت نہ ہو سکے بلکہ انہیں اپنے دوستوں میں تقسیم کرنا پڑے تو اس کا جواب یہی ہے کہ چونکہ مثنوی فارسی میں تھی اور دوسرے اس سے جو فلسفہ بیان کیا گیا ہے وہ عام فہم نہیں تھا۔ اس لیے اسے اتنی جلدی پذیرائی نہ مل سکی یہاں تک کہ تعلیم یافتہ اور صاحب فہم لوگ بھی اقبال کے مخالف ہو گئے لیکن جب اس فلسفے کو یورپ کے ممالک۔ میں پذیرائی ملی اور ہندوستان کے مسلمانوں نے بھی اسے سمجھنے کی کوشش کی تو اس میں پوشیدہ افکار کی گہرائی کا اعتراف کرنے لگے۔ دراصل اقبال کے خیالات کا اچھوتا پن اس کے سمجھنے میں بڑی رکاوٹ بنا۔

جیسا کہ یوسف سلیم چشتی لکھتے ہیں:

"میں نے اس چھوٹی سی کتاب کو بڑے اشتیاق کے ساتھ کھولا لیکن پہلے ہی شعر میں اٹک کر رہ گیا... کتاب نئی، مضمون نیا، مصطلحات نئی، اسلوب نیا، بات بنتی تو

کیونکر، اقبال سمجھ میں آتا تو کیسے؟ اس سے پہلے خودی کا لفظ اس مفہوم میں، میری نظر سے کہیں نہیں گزرا تھا"۔ (۱۴۳)

یہی وہ وجوہات تھیں جو اقبال کا پیغام برصغیر کے لوگوں تک پہنچنے میں رکاوٹ نہیں اور وہ اس فلسفے کو جلد نہ سمجھ سکے اور اسی محدود دلچسپی کا اندازہ کرتے ہوئے اقبال نے اسے صرف پانچ سو کی تعداد میں چھپوایا۔ لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ اقبال کے پیغام کی سچائی اور ہمہ گیریت میں کوئی کمی ہے اس کا اعتراف تو دنیا نے کیا اور اب تک فکر اقبال اس طرح زندہ و جاوید ہے۔ اس کے ساتھ ثناء اللہ اختر نے "تذکرہ" کا ذکر بھی کیا ہے ایک طرف وہ مثنوی کے لیے فارسی زبان کے انتخاب پر اقبال پر اعتراض کر رہے ہیں تو دوسری طرف انہیں علامہ مشرقی کی فارسی شاعری اور "تذکرہ" کے عربی افتتاحیے کا جواز بھی پیش کرنا چاہیے۔

ثناء اللہ اختر نے اسرار و رموز کے متعلق تو تمام معلومات دے دیں کہ اس کے پانچ سو نسخے دو سال میں بھی فروخت نہ ہو سکے لیکن انہوں نے تذکرہ کے بارے میں کوئی اعداد و شمار اکٹھے نہ کیے کہ تذکرہ کے کتنے نسخے کتنے عرصے میں فروخت ہوئے۔ جبکہ حقیقت یہ ہے کہ اسرار و رموز آج بھی دنیا کی توجہ کا مرکز ہے اور لاکھوں لوگ اس سے استفادہ حاصل کر رہے ہیں جبکہ "تذکرہ" خریدنے کے لیے سخت تگ و دو کرنی پڑتی ہے۔ حالانکہ علامہ مشرقی نے "تذکرہ" کے نسخے مسلمان بادشاہوں، یورپی دانشوروں اور مسلمان دانشوروں کو ارسال کیے۔ (۱۴۴)۔

لیکن پھر بھی ان کی تصنیف کو وہ پذیرائی نہ مل سکی جو "اسرار و رموز" کو ملی۔ ثناء اللہ اختر نے ہندوستان کے جن دانشوروں کا ذکر کیا ہے کہ انہوں نے تذکرہ کی پذیرائی کی وہ غیر معروف نام ہیں۔ ان میں سے کسی بھی بڑے رہنما یا عالم کا نام نہیں یہی حال یورپ کے دانشوروں کا ہے۔ یہاں پر علامہ مشرقی کے تذکرہ کے بارے میں یہ الفاظ رقم کرنا نہایت ضروری ہے جو انہوں نے اپنی تصنیف کی مدح میں کہے:

> "تذکرہ، وہ شے ہے کہ اس کو خدا کے سوا کسی کی حمایت کی ضرورت نہیں۔ خاکسار تحریک کے شروع ہونے سے پہلے وہ بغیر کسی تبلیغ و اشاعت کے دنیا کے کونے کونے میں پھیل چکا تھا اور کوئی قابل ذکر لائبریری یا قابل ذکر ملک اس

سے خالی نہیں۔ افریقہ کے تپتے ہوئے صحراؤں اور جنوبی امریکہ کے زلزلہ زدہ حصوں میں یہ کتاب موجود ہے۔ اسلامی دنیا میں جو ذہنی اور سیاسی انقلاب ۱۹۲۴ء کے بعد ہوا اور اب بھی ہو رہا ہے کلیتہً ان بادشاہان اسلام کے طفیل سے ہے جن کے پاس "تذکرہ" تھا۔ ہندوستان میں جو رنگ ہر قماش کے اسلامی لیڈروں، مقرروں یا محرروں نے آج اختیار کیا ہے یقیناً اسی کے مطالعے سے ہے۔ بڑے بڑے مصنف اور مفسر آج جو کچھ قرآن اور اسلام کے متعلق کہہ یا لکھ رہے ہیں اسی سے جھانک لے کر کہہ رہے ہیں اور لاکھ پردوں میں چھپائیں چھپ نہیں سکتے"۔ (۱۴۵)

گویا علامہ مشرقی کی نظر میں "تذکرہ" کے فضائل قرآن پاک سے بھی زیادہ ہیں۔ علامہ مشرقی کے اس بیان سے تو معلوم ہوتا ہے کہ تذکرہ ہی وہ ذریعہ ہے جس سے اسلامی تعلیمات کی سمجھ بوجھ حاصل ہوتی ہے۔ یہاں تک کہ دنیا میں انقلاب اسی کا مرہون منت ہے۔ لیکن کتنی حیرت کی بات ہے کہ یہ راز صرف علامہ مشرقی جانتے ہیں اور کسی کو بھی معلوم نہ ہو سکا کہ بادشاہان اسلام کی کامیابیوں کے پیچھے "تذکرہ" کے کمالات کارفرما ہیں۔ ان کے خیال میں علماء اس سے استفادہ حاصل کر کے ہی اپنی علمیت کی دھاک بٹھا رہے ہیں لیکن اس حقیقت کو چھپاتے ہیں۔ بھلا جو کتاب علم و حقائق کے اتنے خزانے اپنے اندر سمیٹے ہوئے ہو وہ کس طرح دنیا کی نظروں سے پوشیدہ رہ سکتی ہے۔ علامہ مشرقی اپنی قابلیت اور اپنی تصنیف کی عظمت کے بارے میں زیادہ ہی خوش فہم نظر آتے ہیں اور ان کا یہ بیان ان کی خود پسندی کی واضح دلیل ہے۔ جبکہ اقبال نے کبھی اپنی علمیت اور اپنی تصانیف کی عظمت کے بارے میں ایسا لہجہ اختیار نہیں کیا یہاں تک کہ "اسرار و رموز" کا شہرہ دنیا میں ہو رہا تھا لیکن اقبال کی عاجزی ان کے ان الفاظ سے ثابت ہو جاتی ہے جو انہوں نے سید فصیح اللہ کاظمی کے نام اپنے ایک خط میں لکھے:

"آخر میں انسان ہوں اور مجھ سے غلطی ممکن کیا یقینی ہے نہ ہمہ دانی کا دعویٰ ہے نہ زبان دانی کا"۔ (۱۴۶)

اسی طرح ایک اور خط میں لکھتے ہیں:

"میری مذہبی معلومات کا دائرہ نہایت محدود ہے۔ البتہ فرصت کے اوقات میں اس بات کی کوشش کرتا ہوں کہ ان معلومات میں اضافہ ہو"۔(۱۴۷)

ثناء اللہ اختر کہتے ہیں کہ اقبال نے مثنوی کو روحانی رنگ دیتے ہوئے کہا کہ یہ مثنوی انہوں نے خود نہیں لکھی بلکہ اسے لکھنے کی ہدایت ہوئی ہے اور اس کے لیے انہوں نے خدا کی قسم کھانے سے بھی تامل نہیں کیا۔(۱۴۸)

ثناء اللہ اختر کا اشارہ اقبال کے مہاراجہ کشن پرشاد کے نام ایک خط کی طرف ہے۔ جس میں اقبال لکھتے ہیں:

"یہ مثنوی جس کا نام اسرار خودی ہے ایک مقصد سامنے رکھ کر لکھی گئی ہے۔ میری فطرت کا طبعی اور قدرتی میلان سکر و مستی و بے خودی کی طرف ہے مگر قسم ہے خدائے واحد کی جس کے قبضے میں میری جان و مال و آبرو ہے۔ میں نے یہ مثنوی از خود نہیں لکھی بلکہ مجھ کو اس کے لکھنے کی ہدایت ہوئی ہے اور میں حیران ہوں کہ مجھ کو ایسا مضمون لکھنے کے لیے کیوں انتخاب کیا گیا۔ جب تک اس کا دوسرا حصہ ختم نہ ہولے گا میری روح کو چین نہ آئے گا"۔(۱۴۹)

یہاں دوسرے حصے سے مراد "رموزِ بے خودی" ہے۔ ثناء اللہ اختر کو اقبال کے اس بیان پر شک ہے اور ان کا خیال ہے کہ اقبال نے یہ جھوٹ مثنوی کو روحانی رنگ دینے کیلئے بولا ہے۔ اگر ثناء اللہ اختر ایسا سمجھتے ہیں تو پھر ان کا علامہ مشرقی کے اس بیان کے بارے میں کیا خیال ہے۔ جس میں انہوں نے اپنی شاعری کو ایک کشف کا نتیجہ قرار دیا اور ایک واقعہ بیان کیا ہے۔ جس میں نبی کریم ﷺ ان کے خواب میں آئے اور انہیں ہدایت کی کہ شعر زدہ امت کو اپنے اشعار کے ذریعے بیدار کرو۔

"ارمغانِ حکیم" میں لکھتے ہیں:

"سب سے پہلے (خوابوں پر یقین نہ ہونے کے باوجود) مجھے خواب میں سرورِ کائنات صلعم سے ملاقات کی توفیق عطا کی گئی۔ اس میں ایما یہ تھا کہ قید کی بیکاری میں (اور علی الخصوص اس صورت میں کہ مجھے کاغذ اور قلم نصیب نہیں) میں "شعر زدہ امت" کو جو کچھ کہوں شعر میں کہوں۔ شاید کہ وہ مجھے سنے۔ اس کے بعد جو

منظر عالم ہوش و ہواس میں پیش ہوا انتہائی طور پر حیران کن تھا اور اب تک میں اس کی قابلِ یقین تشریح کرنے سے قاصر ہوں"۔(۱۵۰)

"حریم غیب" میں وہ اس واقعہ کو اشعار کی شکل میں یوں بیان کرتے ہیں ۔

ہوا ارشاد کہ بس جلد چلے جاؤ تم
تیرے حق میں میری بے چین دعا جا پہنچی
بے قلم شعر سنا شعر زدہ امت کو
کیا عجب سن لے کہ ہے دار فنا جا پہنچی
تیری تحریر ہے قرآن کی چلتی تصویر
تہمت شعر تو تھی تا بہ خدا جا پہنچی
جاگ کم رات کو، اللہ پہ رکھ اپنی آس
رب نے بھیجا ہے تجھے فیہ شفاء للناس

(۱۵۱)

اس کے بعد علامہ مشرقی ایک اور واقعہ بیان کرتے ہیں جس میں انہیں حالات بیداری میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے "تذکرہ" کی تائید حاصل ہوئی۔(۱۵۲)

انہوں نے اس وقعہ کو حریم غیب میں "قدوم علام الغیوب" اور "تجلی حق" کے عنوان سے نظم بند کیا ہے۔(۱۵۳)

علامہ مشرقی کے ان دعووں پر ہم شک نہیں کرتے لیکن ثناء اللہ اختر کو اگر علامہ مشرقی کے ان دعووں پر یقین ہے تو وہ اقبال کے اس دعوے پر کیوں شک کرتے ہیں کہ مثنوی اسرار و رموز" لکھنے کی انہیں ہدایت ہوئی ہے۔ کیا اللہ تعالیٰ صرف علامہ مشرقی کو اس قابل سمجھتے تھے؟ کیا علامہ مشرقی کے علاوہ کوئی دوسرا مسلمان اس مقام تک نہیں پہنچ سکتا کہ جہاں اسے خدا اور اس کے رسول ﷺ کی قربت حاصل ہو؟ یہ ثناء اللہ اختر کی مخالفت برائے مخالفت نہیں تو اور کیا ہے؟

اس کے بعد ثناء اللہ اختر کا ایک اور اعتراض قابلِ ذکر ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

"اقبال نے خودی کو بلند کرنے پر اپنی ساری تحقیق کا زور صرف کر دیا مگر احباب کی تھوڑی سی تنقید کے بعد "رموزِ بے خودی" میں خودی کو بلند ترین مقام سے

نیچے گرا کر قومی و اجتماعی خودی کے تحت کر دیا"۔ (۱۵۴)

ثناء اللہ اختر کے اس اعتراض سے لگتا ہے کہ وہ "اسرار و رموز" میں فکرِ اقبال کو سمجھ نہیں سکے۔ اقبال نے "تصورِ بے خودی" کے ذریعے فرد کی صلاحیتوں کو نکھارنے، اپنی ذات کی پہچان اور اس کی تکمیل کا درس دیا ہے جبکہ تصورِ بے خودی میں ایک فرد کی ان صلاحیتوں اور طاقت کو جو کہ اس کی تکمیل خودی نے اسے عطا کیں جماعت وسیع تر مفاد کے نام کر دیتا ہے۔ اقبال کا یہ تصور عین اسلام ہے جس طرح ایک مسلمان جب جماعت سے علیحدہ ہو تو بھی اس کی انفرادیت برقرار رہتی ہے۔ اس کا کردار و عمل، اس کی وہ صلاحیتیں جو اسے دین اسلام کی تعلیمات پر عمل کی بدولت عطا ہوئیں اسے کفار کی پوری جماعت پر فوقیت دیتی ہیں۔ لیکن جب یہی مسلمان اپنی جماعت کے درمیان ہوتا ہے تو اس کی یہ صلاحیتیں اس کی جماعت کے اصول و ضوابط کے تابع ہو کر مزید طاقت ور بن جاتی ہیں۔

لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ اس کی انفرادی حیثیت ختم ہو جاتی ہے۔ جماعت میں موجود ہر فرد کی انفرادی حیثیت اور خودی اسی طرح برقرار رہتی ہے۔

خلیفہ عبدالحکیم "فکرِ اقبال" میں لکھتے ہیں:

> "اقبال کے نزدیک اگر فرد تنہا ہے تو وہ اپنے مقاصد کو پوری طرح سمجھ نہیں پاتا اور اس کی انفرادی قوت کے آشفتہ ہونے کا خطرہ لاحق رہتا ہے۔ لیکن جماعت کے تقاضے اسے ربط و ضبط باہمی سے آشنا کرتے ہیں۔ اس کے اندر نرمی اور ہمدردی کی خو پیدا کرتے ہیں اور اسے رسم آئین کا پابند کر کے حقیقی آزادی سے ہم کنار کرتے ہیں۔ اقبال کے یہاں ربطِ فرد و ملت کا نظریہ کا نام ہے۔ ادیان میں فرد و ملت کے ربط کا مسئلہ عمدہ طور پر اسلام نے حل کیا تھا۔ اسلام فرد کی نفسیات کے کسی پہلو کو جماعت کے مفاد سے الگ نہیں کرتا۔ اس کی تمام عبادات میں اجتماعی عنصر بہت نمایاں ہے"۔ (۱۵۵)

فرد اور جماعت کا یہ اختلاط انفرادی خودی کو نقصان نہیں پہنچاتا بلکہ اس کی پرورش اور استحکام کا باعث بنتا ہے۔ قرآن پاک میں تمام نوع انسان کو وحدت کی تعلیم دی گئی ہے۔ یعنی سب انسان ایک نفسِ واحدہ سے سرزد ہوئے ہیں۔ گویا تمام نوع انسان ایک جسم ہے اور افراد

اس کے اعضا ہیں لیکن ان تمام افراد کی انفرادی حیثیت اپنی جگہ ہے۔ جس طرح مختلف اعضاء ایک جسم کا حصہ ہیں اور ہر عضو کے ذمہ کوئی نہ کوئی کام ہے۔ یہ عضو اپنا کام سرانجام دیتا ہے۔ تو جسم صحت مند و توانا رہتا ہے اور ایک اکائی کے طور پر روز مرہ زندگی کے فرائض کی تکمیل کرتا ہے لیکن ہر عضو کی اہمیت اور انفرادیت اسی طرح قائم و دائم ہے۔ اسی طرح جب افراد مل کر ایک جماعت میں مدغم ہو جاتے ہیں تو ان کی قوت ایک اکائی کی شکل میں لازوال طاقت بن کر ابھرتی ہے۔

اگر ثناء اللہ اختر کا خیال ہے کہ اقبال کا "نظریہ بے خودی" ان کے "نظریہ خودی" کی نفی ہے۔ تو یہ سراسر غلط ہے۔ جب تک طاقت کو کسی آئین کا پابند نہ کیا جائے وہ معاشرے میں فساد اور تباہی کا باعث بنتی ہے اس لیے انسانی خودی کے منفی اثرات کو مثبت کرنے کیلئے ضروری تھا کہ اسے ایک جماعت کے اصول وضوابط کا پابند کر دیا جائے۔ اسی لیے اقبال کے خیال میں قوم کا اجتماعی نظام فرد کی صلاحیتوں کا خون نہیں کرتا بلکہ اس کی بے راہ روی کی مناسب روک تھام کر کے اس کی شخصیت میں نظم و ضبط اور سلامت روی کی گراں مایہ صفت پیدا کرتا ہے۔ جب معاشرہ کسی فرد پر تنقید کرتا ہے تو یہ بظاہر ناگوار گزرتی ہے لیکن حقیقت میں اس فرد کے حق میں اس کے اثرات بہت مفید اور دوررس ہوتے ہیں۔

اقبال کہتے ہیں ؎

قوم با ضبط آشنا گرداندش
نرم رو مثل صبا گرداندش
پا بہ گل مانند شمشادش کند
دست و پابند و کہ آزادش کند
چوں اسیر حلقہ آئیں شود
آہوئے رم خوئے او مشکیں شود

(۱۵۶)

ثناء اللہ اختر خودی کی نشوونما کے مراحل میں پہلے مرحلے "اطاعت" پر تنقید کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"راقم کی رائے میں اطاعت کے ان اشعار سے اقبال کے عقیدت مند قانون شریعت کی پابندی سے تعبیر کرتے ہیں مگر علامہ اقبال کے قید جیسے الفاظ سے یہ تاثر بھی ابھرتا ہے کہ وہ غلامی اور محکومی کی برکتیں گنوا رہے ہیں یا اطاعت کی آڑ میں استعماری قوانین کی بلا چون و چرا اور مکمل طور پر پابندی کے اندر خودی کو استوار کرنے کا درس دے رہے ہیں۔ کیونکہ رائج الوقت قوانین انگریزوں کے تھے اور آزادی کی جدوجہد کو روکنے اور محکوموں کو اپنی مرضی سے چلانے کیلئے انہیں یہ سہولت بدل دیتے تھے یا نئے قوانین بنا سکتے تھے اگر ان کی کلی طور پر پابندی جاری رکھی جاتی تو آزادی ہی نہ ملتی"۔ (۱۵۷)

ثناء اللہ اختر کی اس منفی سوچ کے بارے میں کیا کہا جا سکتا ہے۔ سوائے افسوس کرنے کے انہوں نے اقبال کے اس تصور کو منفی معنی کا لباس پہنانے سے پہلے ان کے تصور خودی کو مکمل طور پر سمجھنے کی کوشش نہیں کی یا پھر جان بوجھ کر لوگوں کو گمراہ کرنے کے لیے یہ رویہ اختیار کیا۔ اطاعت سے اقبال کی مراد انگریز کی اطاعت ہوتی تو اقبال "خودی" کو مستحکم کرنے کے لیے عشق رسول ﷺ پر زور نہ دیتے۔ اقبال نے اس باب میں چالیس کے قریب اشعار لکھے ہیں جس میں رسول کریم ﷺ کے سیرت کے مختلف پہلوؤں پر روشنی ڈالتے ہوئے مسلمانوں کے سامنے ایک نمونہ عمل پیش کیا۔ اقبال کے نزدیک عشق کا مطلب آنحضور ﷺ سے صرف جذباتی لگاؤ نہیں بلکہ ان کے اسوۂ حسنہ پر مکمل عمل کرنا اور ہر طرح سے آپ ﷺ کی تقلید کرنا ہے۔ (۱۵۸)

اس کے بعد اقبال نے نفی خودی یا نفی ذات کی مخالفت کی یہ بھی ثناء اللہ اختر کی رائے سے متضاد ہے۔ نفی خودی کے معنی ہیں کہ کسی فرد یا قوم کا یہ خیال کرنا کہ قوت، طاقت، سطوت وحکومت اور جوش عمل کا زندگی سے کوئی تعلق نہیں۔ وہ سخت کوشی کے مقابلے میں تن آسانی، اقتدار کے مقابلے میں محکومی اور تونگری کے مقابلے میں افلاس کو بہتر سمجھنے لگتے ہیں۔ اقبال کے خیال میں ایسی ہی قومیں روبہ زوال ہوتی ہیں اور اقبال نے بڑے پر زور انداز میں اس کی مذمت کی ہے اور اقبال کا یہ عقیدہ ثناء اللہ اختر کے اس اعتراض کی تردید کر دیتا ہے۔ اسی طرح اقبال کے کلام کا ایک بڑا حصہ ایسا ہے جس میں اقبال نے مسلمانوں کی غیرت ملی جگانے کی

کوشش کی ہے اور ذوقِ یقیں پیدا کر کے غلامی کی زنجیریں توڑ دینے کی نصیحت کی ہے ۔

واے نادانی کہ تو محتاجِ ساقی ہو گیا
مے بھی تو، مینا بھی تو، ساقی بھی تو، محفل بھی تو
شعلہ بن کر پھونک دے خاشاکِ غیر اللہ کو
خوفِ باطل کیا کہ ہے غیرت گرِ باطل بھی تو

(۱۵۹)

یہی مقصودِ فطرت ہے یہی رمزِ مسلمانی
اخوت کی جہانگیری، محبت کی فراوانی
بتانِ رنگ و خوں کو توڑ کر ملت میں گم ہو جا
نہ تورانی رہے باقی، نہ ایرانی نہ افغانی
غلامی میں نہ کام آتی ہیں شمشیریں نہ تدبیریں
جو ہو ذوقِ یقیں پیدا تو کٹ جاتی ہیں زنجیریں

(۱۶۰)

اقبال نظم "شکر و شکایت" میں اپنی قوم کے غلامی پر رضامند رہنے کا شکوہ یوں کرتے ہیں ۔

اک ولولہ تازہ دیا میں نے دلوں کو
لاہور سے تا خاکِ بخارا و سمرقند
لیکن مجھے پیدا کیا اس دیس میں تو نے
جس دیس کے بندے ہیں غلامی پہ رضامند

(۱۶۱)

غمیں نہ ہو کہ پراگندہ ہے شعور ترا
فرنگیوں کا یہ افسوں ہے، قم باذن اللہ

(۱۶۲)

فریاد ز افرنگ و دلآویزی افرنگ
فریاد ز شیرینی و پرویزی افرنگ

عالم ہمہ ویرانہ ز چنگیزی افرنگ
معمار حرم! باز بہ تعمیر جہاں خیز
از خواب گراں، خواب گراں، خواب گراں خیز
از خواب گراں خیز

(۱۶۳)

من درون شیشہ ہائے عصر حاضر دیدہ ام
آنچناں زہرے کہ ازوے مارہا در پیچ و تاب
انقلاب! انقلاب! اے انقلاب

(۱۶۴)

اس کے علاوہ بھی اقبال کی شاعری فرنگی کے خلاف واضح الفاظ میں اعلانِ بغاوت ہے۔ اقبال نے "جاوید نامہ" میں انگریز استعماریت کی مذمت کی اور حکومت الٰہیہ کی صفات بیان کیں ۔

بندۂ حق بے نیاز از ہر مقام
نے غلام او نہ او کس را غلام
بندۂ حق مردِ آزاد است و بس
ملک و آئینش خداداد است و بس
وائے بر دستورِ جمہورِ فرنگ
مردہ تر شد مردہ از صورِ فرنگ

(۱۶۵)

میرا خیال ہے کہ کسی شخص کو مطمئن کرنے کیلئے اتنی مثالیں کافی ہیں پھر بھی اگر ثناء اللہ اختر اپنی پر قائم ہیں تو کیا کیا جاسکتا ہے سوائے دعا کے۔

اقبال کی زندگی اور شخصیت پر اعتراضات

ثناء اللہ اختر نے اقبال کی شخصیت کے حوالے سے وہی الزام لگایا ہے جو اس سے پہلے

بہت سے معترضین لگا چکے ہیں۔ کہ اقبال تن آسان، بے عمل اور سست و کاہل انسان تھے جنہوں نے قوم کے لیے کوئی عملی کام نہ کیا۔ ثناء اللہ اختر کہتے ہیں کہ اگر اقبال نے مسلمانوں کی بیداری کے لیے اپنے قلم کو استعمال کیا تو یہ ان کی علمی و ادبی کاوش تھی اسے عملی جدوجہد نہیں کہا جا سکتا۔ اس کے علاوہ اقبالین ان کی تعلیم اور روزگار کے لیے کی جانے والی کوششوں کو بھی ان کے عمل میں شمار کرتے ہیں جو کہ سراسر غلط ہے۔

پھر ثناء اللہ اختر کہتے ہیں۔ کہ جدوجہد آزادی صرف قلم سے نہیں لڑی جاتی بلکہ اس کے لیے آرام وسکون، روزگار اور مفادات کو قربان کر کے اس سیاسی عمل میں بھی حصہ لینا ہوتا ہے۔ جس میں جلسے جلوس مظاہرے وغیرہ لازم آتے ہیں۔ قومی سیاست کا نام صرف اخباری بیان بازی نہیں۔ (۱۶۶)

ثناء اللہ اختر کے اس اعتراض کا جواب پہلے بھی بہت سے لوگ دے چکے ہیں۔ یہ حقیقت ہے کہ اقبال طبعاً سست تھے۔ اس کا اقرار انہوں نے خود بھی بارہا کیا ہے۔ میرا خیال ہے یہ ان کی فطرت کا وصف تھا اس لیے اس پر اعتراض نہیں کیا جا سکتا۔ ہر انسان کی فطرت کچھ خوبیوں اور خامیوں کا مجموعہ ہوتی ہے اور اقبال بھی یقیناً ایک انسان ہی تھے لیکن ہم نے دیکھنا یہ ہے کہ اقبال نے اپنی طبعی سستی کو خود پر طاری ہونے دیا یا اس کے مخالف کام کرنے کی کوشش کی۔ اگر دیکھا جائے تو اقبال نے اپنی طبعی خامی پر قابو پا کر قوم کا ساتھ دینے کی بھرپور کوشش کی۔ دراصل اقبال ایک مفکر تھے اور مفکر کا کام قوم کے سامنے ایک نظریہ پیش کرنا ہوتا ہے۔ اسے ایک راستہ بتانا ہوتا ہے۔ اس نظریے پر خود عمل کرنا نہیں ہوتا۔ دنیا میں جتنے بھی مفکرین آئے انہوں نے اپنے نظریات قوم تک پہنچائے۔ صرف نبی کریم ﷺ ہی وہ واحد شخصیت ہیں جنہوں نے خود ایک نظریہ ایک ضابطہ حیات، قوم کو دیا اور اس پر عمل بھی کیا۔ لیکن اقبال ایک عام انسان تھے ان میں بشری کمزوریاں تھیں۔ جن سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ اگر وہ طبعاً خانہ نشین تھے۔ تو انہوں نے اس خانہ نشینی میں بھی وہ کار ہائے نمایاں سرانجام دیے جو بڑے سے بڑا باعمل انسان بھی نہیں کر سکتا۔ انہوں نے قوم کو ایک ایسا لائحہ عمل دیا۔ جو دنیا و آخرت میں اس کی کامیابی کی دلیل ہے۔ یہاں ایک روایت قلمبند کرنا ضروری ہے۔

بلوچستان کے میر عبدالعزیز کرد نے ۱۹۳۳ء میں اقبال سے ملاقات کی اور اس ملاقات کی روداد قلمبند کر کے شائع کی وہ لکھتے ہیں:

"آخر میں نے جرات کر کے عرض کیا: "ڈاکٹر صاحب! آپ کی تعلیمات نے ملت اسلامیہ میں نئی روح پھونک دی ہے۔ ہم صدیوں سے خواب غفلت میں پڑے ہوئے تھے۔ آپ نے ہم کو جگایا ہے۔ تہذیب النفس، مکارم اخلاق، حسن عمل، اور تکمیل انسانیت کے تمام اسرار و رموز سے آپ نے ہمیں آگاہ کر دیا ہے لیکن ہم سب کو آپ سے شکایت ضرور ہے کہ عملی طور پر آپ نے کوئی کام نہیں کیا"۔ آپ نے فرمایا! "بیٹا! کیا میرا یہ عمل تھوڑا ہے کہ میں نے آپ لوگوں کو گہری نیند سے جگا دیا ہے اور تمہارے سامنے "کردار و عمل" کا ایک راستہ تیار کر کے رکھ دیا ہے۔ اب یہ تمہارا کام ہے کہ اس راستے پر چلو"۔ (۱۶۷)

اسی طرح ایک مرتبہ اقبال سے پوچھا گیا کہ آپ اشعار تو بڑے جوشیلے کہتے ہیں لیکن عملی جدوجہد نہیں کرتے ان کا جواب تھا کہ شعر کہتے وقت میں عالم علوی میں ہوتا ہوں لیکن ویسے میرا تعلق عالمِ اسفل سے ہے۔ (۱۶۸)

اسی طرح انہوں نے خود کو قوم کا قوال کہا تو اس سے بھی یہی مراد ہے کہ انہوں نے قوم کو بیدار کرنے کیلئے اپنی صلاحیتیں صرف کیں اور مسلمانوں کو آمادۂ عمل کیا اگر کسی قوم کو خواب غفلت سے جگانے والا ہی کوئی نہ ہو تو وہ قوم عمل پر آمادہ کیسے ہو سکتی ہے۔ ڈاکٹر اسرار احمد کا اقبال کو یہ خراج تحسین ثناء اللہ اختر کو مطمئن کرنے کے لئے کافی ہے۔ کہ حضرت علامہ ہمیں وہ فکر دے گئے ہیں جو اس دور کے لاکھوں نہیں کروڑوں باعمل لوگ بھی نہیں دے سکتے تھے۔ مجھ جیسے لاکھوں انسانوں کا عمل اقبال کی بے عملی پر نچھاور کیا جا سکتا ہے۔ (۱۶۹)

اس لیے اقبال کی قلمی کاوشوں کو بے عملی نہیں بلکہ عمل میں شمار کیا جا سکتا ہے۔ جیسا کہ ہیگل کہتا ہے کہ تصورات کے بھی ہاتھ اور پیر ہوتے ہیں وہ محرک بننے کی صلاحیت رکھتے ہیں اور دنیا کو ہلا سکتے ہیں۔ اس لیے ہم کہہ سکتے ہیں کہ اقبال کے تصورات سراپا عمل بلکہ عمل کا محرک ہیں۔

جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ اقبال نے اپنے آرام و سکون اور روزگار کو قوم کے مفاد پر ترجیح دی اور انہوں نے دوسرے رہنماؤں کی طرح نہ تو جلسے جلوسوں میں شرکت کی اور نہ ہی قید و بند کی صعوبتیں جھیلیں۔ تو اس کا جواب یہی ہے کہ اقبال نے مسلمانوں کے زوال کے دکھ میں دن رات آنسو بہائے اور یہ ان کا اپنی قوم سے محبت کا ثبوت ہے کہ انہوں نے اپنی افتادِ طبع کے برخلاف عملی سیاست میں حصہ لیا۔ اگرچہ ان کی سیاست کا انداز مختلف تھا۔ انہوں نے حکومت کے

خلاف مظاہروں میں حصہ نہ لیا۔ سیاسی جلسوں میں دھواں دار تقریریں نہ کیں اور حکومت کی مخالفت مول لینا مسلمانوں کے حق میں بہتر نہ سمجھا اور یہ سب اس بات کا ثبوت نہیں کہ اقبال نے یہ سب حکومت کی ناراضی کے ڈر سے یا اپنے آرام و سکون کی خاطر کیا بلکہ یہ اقبال کی سیاسی بصیرت کو ظاہر کرتا ہے۔ جن لیڈروں نے اس قسم کا جارحانہ رویہ اختیار کیا اس سے قوم کو وہ فائدہ حاصل نہ ہوا جو اقبال کے دور اندیش سیاست سے ہوا۔ اقبال نے مرتے دم تک قوم کے لیے کام کیا یہاں تک کہ بستر علالت پر بھی انہیں اپنی قوم کی فکر تھی۔ جو کہ آخری ایام میں ان کے خطوط سے ظاہر ہے۔ انہوں نے شدید علالت کے باوجود مسلم رہنماؤں سے رابطہ رکھا اور انہیں مسلم ریاست کی تجویز قبول کرنے پر آمادہ کرنے کی کوشش کرتے رہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اقبال طبعاً تن آسان تھے لیکن یہ تن آسانی ان کے راستے کی رکاوٹ نہ بن سکی اور انہوں نے مسلمانوں کے سیاسی استحکام کے لیے خود کو وقف کر دیا یہ ان کا قوم کے لیے جذبہ تھا جس نے انہیں عملی سیاست کے میدان میں کود پڑنے پر مجبور کر دیا اور انہوں نے اپنی تن آسانی کی قبا کو تار تار کر دیا۔

ایوب صابر کی اقبال کے بارے میں اس رائے سے بڑھ کر کوئی خراج تحسین نہیں ہو سکتا:

> "وہ تن آسانی کے باوجود اپنی قوم کے کام آئے۔ کام آنا، قابلِ توجہ ہے جو یقیناً ایک عمل ہے"۔(۱۷۰)

ثناء اللہ اختر کو اقبال کے فکر روزگار پر بھی سخت اعتراض تھا۔ وہ کہتے ہیں کہ اقبال نے مسلمانوں کے مصائب و مشکلات پر توجہ دینے کی بجائے اپنی تمام تر توجہ فکرِ معاش پر مذکور رکھی۔ ان کے معاشی حالات انہیں مسلمانوں کے لیے عملی جدوجہد کی اجازت نہ دیتے تھے۔(۱۷۱)

نجانے ثناء اللہ اختر کو اس بات پر اعتراض کیوں ہے۔ اقبال کے گھریلو حالات ایسے تھے کہ انہیں ایک اچھے روزگار کی ضرورت تھی اور یہ ان کی ذمہ داری تھی کہ وہ اپنے کنبے کی کفالت کے لیے معاشی جدوجہد کریں۔ ان کی اعلیٰ تعلیم کی تکمیل ان کے بڑے بھائی شیخ عطا محمد کی مرہون منت تھی۔ اقبال اپنے بڑے بھائی کے بہت احسان مند تھے۔ اس لیے ان کی ریٹائرمنٹ کے بعد ان کے بچوں کی کفالت کی ذمہ داری اقبال نے اپنے سر لی اور اسے خوش اسلوبی سے نبھایا۔ اقبال کو مجبوراً تین شادیاں بھی کرنی پڑیں۔ پہلی بیوی اگرچہ اقبال کے ساتھ زیادہ نہیں رہیں لیکن انہوں نے اپنی بیوی کے نان و نفقہ اور بیٹے کی کفالت سے کبھی ہاتھ نہیں کھینچا۔ پھر ان کے والدین بھی ان کی ذمہ داری تھے۔ جسے اقبال نے پوری سعادتمندی سے نبھایا۔ ان

سب فرائض کی بجا آوری کے لیے اگر اقبال معاشی جدوجہد کرتے تھے تو اس میں کیا برائی تھی۔

ثناء اللہ اختر صاحب کو یہ علم تو ہوگا کہ حقوق العباد میں اپنے خاندان کی کفالت سب سے زیادہ اہم ہے اس کے بعد دوسرے لوگوں کے حقوق کی باری آتی ہے۔ اگر اقبال نے اپنے خاندان کی کفالت کی ذمہ داری احسن طریقے سے نبھانے کیلئے ملازمت یا دوسرے ذریعہ معاش کا سہارا لیا تو یہ ان کی خوبی ہے خامی نہیں۔ لیکن یہ حقیقت بھی مدنظر رکھنی چاہیے کہ اقبال کو کبھی بھی دولت کی ہوس نہیں رہی اور انہوں نے اپنے لیے کچھ حدود مقرر کی ہوئی تھیں ان کی پابندی مرتے دم تک کی۔ اگر اقبال چاہتے تو اپنے مقام و مرتبے سے فائدہ اٹھاتے ہوئے بڑے سے بڑا عہدہ حاصل کر سکتے تھے یا وکالت کی کامیابی کے بل بوتے پر اپنے لیے دولت کے دروازے کھول سکتے تھے۔ لیکن ان کی قناعت اور سادگی نے ان میں دولت کی ہوس کو پیدا ہی نہ ہونے دیا۔

جیسا کہ فقیر سید وحید الدین "روزگار فقیر" میں لکھتے ہیں کہ اقبال کی قناعت اور اصول پسندی کا یہ حال تھا کہ انہوں نے اپنے لیے ماہانہ سات سو کی رقم مقرر کی ہوئی تھی۔ ہر مہینے کی دس تاریخ مقدمات لینے کی آخری تاریخ ہوتی تھی۔ جب اقبال کے پاس اتنے پیسوں کے مقدمات آ جاتے۔ جو ان کے گھریلو اخراجات کے لیے کافی تھے تو وہ مزید مقدمات لینے سے انکار کر دیتے۔ (۱۷۲)

آگے چل کر ثناء اللہ اختر علامہ مشرقی کے بارے میں فخریہ لکھتے ہیں کہ انہوں نے ملازمت کے روایتی انداز کے برعکس، جس میں ذاتی مفادات ہی پیش نظر رہتے ہیں۔ قومی و اسلامی منفعت پر توجہ مرکوز رکھی۔ انہیں نوکری میں مستقبل روشن کرنے کی بجائے اس امر کی زیادہ فکر لاحق تھی کہ کسی طور پر مسلمانوں کو پر آشوب دور سے نکالا جائے۔ علامہ مشرقی کی محکمہ تعلیم میں ملازمت کا جواز پیش کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اس ملازمت سے ان کا مقصد مسلمانوں کو علم کے زور سے اس قابل بنانا تھا کہ انہیں استعمار کے جبر سے نجات حاصل ہو۔ یعنی ثناء اللہ اختر کی نظر میں علامہ مشرقی نے اگر انگریز کی ملازمت کی تو ان کے لیے جائز ہے اور اگر اقبال نے اپنے خاندان کی کفالت کے لیے نوکری کی تگ و دو کی تو ان پر فرد جرم عائد کر دی جائے۔ اگر علامہ مشرقی کا ملازمت سے مقصد مسلمانوں کا مفاد تھا تو انہوں نے کیوں بلاوجہ انگریز افسران سے مخالفت مول لے کر ملازمت چھوڑ دی۔ دوسرے یہ کہ علامہ مشرقی کے پاس سکھوں کی بخشی ہوئی جائیداد اتنی زیادہ تھی کہ جس نے انہیں فکر معاش سے بے گانہ رکھا۔ اگرچہ ان کے بقول علامہ مشرقی نے اپنی دولت کا زیادہ تر حصہ تحریک پر خرچ کیا لیکن پھر بھی

انہیں معاشی آسودگی حاصل تھی تو انہوں نے ملازمت کی پرواہ نہ کی۔ حالانکہ ان کی ازدواج کی کثیر تعداد کی وجہ سے ان کی اولاد بھی زیادہ تھی۔ اقبال کے پاس نہ سکھوں کا بخشا ہوا خزانہ تھا اور نہ انگریز کی عطا کی ہوئی اراضی تو پھر وہ فکر معاش نہ کرتے تو کیا کرتے۔

ثناء اللہ اختر کا اقبال پر ایک اور اعتراض جو ان کی ذہنی پسماندگی کا منہ بولتا ثبوت ہے وہ یہ کہ اقبال چونکہ ایک آنکھ سے محروم تھے ان کی یہ جسمانی معذوری ان کی عملی جدوجہد میں رکاوٹ بنی رہی۔ وہ مسلمانوں کے مصائب پر آنسو بہانے کے علاوہ کر بھی کیا سکتے تھے۔ (۱۷۳)

ثناء اللہ اختر اقبال پر یہ اعتراض کرنے سے پہلے ان نابینا افراد کے کارناموں پر بھی ایک نظر ڈال لیتے۔ جنہوں نے دونوں آنکھوں کی بینائی نہ ہونے کے باوجود ایسے کارہائے نمایاں سرانجام دیے کہ وہ بینا افراد کے لیے بھی مشعلِ راہ بن گئے۔ امریکی نابینا خاتون ہیلن کیلر کے نام سے کون واقف نہیں۔ جنہوں نے بینائی سے محروم ہونے کے باوجود دنیا بھر کی یونیورسٹیوں سے ڈاکٹریٹ کی ڈگریاں حاصل کیں اور حکومت کی طرف سے اعلیٰ اعزازات کی حقدار قرار پائیں اور دنیا بھر کے نابینا افراد کے لیے گراں بہا خدمت سرانجام دیں۔ فرانس کے بصارت سے محروم لوئی بریل نے نابینا افراد کے لیے "بریل" (نابیناؤں کے لیے خاص تحریری زبان) ایجاد کر کے ایسا کارنامہ انجام دیا جو رہتی دنیا تک ان کے نام کو زندہ رکھے گا۔ عالمی شہرت یافتہ مصری ادیب، محقق اور مصنف ڈاکٹر طٰہٰ حسین مصر کے وزارتِ تعلیم کے منصب پر فائز رہے۔ انہیں چھتیس ملکی و غیر ملکی اعزازات سے نوازا گیا۔ جبکہ اقوام متحدہ نے انہیں انسانی حقوق کے حوالے سے اعزاز دیا۔ اسی طرح پاکستان کی ڈاکٹر سلمیٰ مقبول بینائی سے محروم ہونے کے باوجود زندگی کی دوڑ میں حصہ لیتی رہیں۔ انہوں نے نابیناؤں کی فلاح و بہبود کے لیے گراں قدر خدمات انجام دیں۔ جن میں سب سے اہم ان کی قائم کردہ تنظیم "آڈیو ورلڈ" ہے۔ جس کے تحت بولتی کتب تیار کی جاتی ہیں۔ (۱۷۴)

ان کے علاوہ ملٹن اور ہومر کے متعلق تو پوری دنیا جانتی ہے۔ یہ تو چند شخصیات کے نام ہیں ان کے علاوہ اور بھی ایسے نابینا افراد ہیں جو آج بھی زندگی کی جدوجہد میں بینا افراد سے زیادہ متحرک ہیں اور معاشرے میں اپنا مقام بنانے میں کامیاب ہیں۔ ان نابینا افراد کی مثال دینے کا مقصد ثناء اللہ اختر کو یہ باور کروانا ہے کہ اگر انسان کا جذبہ سچا ہو اور اس میں ہمت و حوصلے کی کمی نہ ہو تو کسی قسم کی معذوری اس کے راستے کی رکاوٹ نہیں بن سکتی۔ جب ان افراد نے دونوں آنکھوں کی بصارت سے

محروم ہونے کے باوجود اپنی صلاحیتوں کو بروئے کار لاتے ہوئے کارہائے نمایاں سرانجام دیے تو پھر اقبال تو صرف ایک آنکھ کی بصارت سے محروم تھے اور اسے معذوری میں شمار نہیں کیا جا سکتا۔

حیاتِ اقبال کے مطالعہ سے ثابت ہو جاتا ہے کہ اقبال نے اس کمی کو کبھی اپنے راستے کی رکاوٹ نہ بننے دیا۔ انہوں نے بھرپور عملی زندگی گزاری اپنی علمی و قلمی کاوشوں کے ذریعے مسلمانوں میں ملی شعور بیدار کیا۔ یہاں تک کہ عزلت نشینی کے دور میں بھی وہ "اسرار خودی" لکھنے میں مگن رہے۔ جو کہ بذاتِ خود ایک کارنامہ ہے۔ اپنی زندگی کے آخری چند سال انہوں نے جس طرح سیاسی میدان میں قدم رکھا اور عملی جدوجہد کے ذریعے مسلمانوں کے سیاسی حقوق کا تحفظ کیا۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اقبال ایک باصلاحیت، مخلص اور متحرک رہنما تھے اور مسلمانوں کی فلاح کے لیے کسی قسم کی بیماری اور جسمانی کمی کو خاطر میں نہ لاتے تھے۔

ثناء اللہ اختر نے اقبال پر یہ الزامات محض ضد اور مخالفت برائے مخالفت کے اصول اپناتے ہوئے لگائے۔ دراصل انہوں نے حیات و افکار اقبال کا مطالعہ کرتے ہوئے اقبال دشمنی کی عینک نہ اتاری اور اقبال کی زندگی اور فکر کے ہر پہلو کو اسی عینک سے دیکھا۔ اگر وہ غیر جانبداری سے حقائق کی چھان بین کرتے تو اقبال کے متعلق ان کے خیالات ان سے مختلف ہوتے۔ انہوں نے اپنی کتاب میں علامہ مشرقی اور اقبال کا تقابلی جائزہ لیتے ہوئے ہر طرح سے اقبال کو مشرقی سے کمتر ثابت کرنے کی کوشش کی اقبال کے ہر کام میں انہوں نے تنقید و تعریض کے پہلو تلاش کر لیے جبکہ علامہ مشرقی کی خامیوں کو بھی فخریہ بیان کیا۔ تحقیق کا یہ مطلب نہیں کہ حقائق کو مسخ کر کے اپنی مرضی کے مطابق نتیجہ نکالا جائے بلکہ تحقیق تو کھوٹے کھرے کی پہچان اور حقائق کو منظر عام پر لانے کا نام ہے۔ شاید ثناء اللہ اختر تحقیق کے اس اصول سے واقف نہیں۔

☆☆☆

حوالے/حواشی

۱۔ جاوید اقبال جسٹس، "زندہ رود"، ص ۲۷۸

۲۔ جاوید اقبال جسٹس، "زندہ رود"، ص ۲۷۸ تا ص ۲۷۸

۳۔ ثناء اللہ اختر، "شاعر مشرق اور علامہ مشرقی فکر و عمل کا تقابلی جائزہ"، ص ۱۹۰
۴۔ ثناء اللہ اختر، "شاعر مشرق اور علامہ مشرقی فکر و عمل کا تقابلی جائزہ"، ص ۱۹۰
۵۔ ثناء اللہ اختر، "شاعر مشرق اور علامہ مشرقی فکر و عمل کا تقابلی جائزہ"، ص ۱۹۰
۶۔ اعجاز احمد، "مظلوم اقبال" (کراچی: شیخ شوکت علی پرنٹرز، ۱۹۸۵ء) ص ۱۸۹۔۱۹۰
۷۔ اعجاز احمد، "مظلوم اقبال"، ص ۱۸۹
۸۔ ثناء اللہ اختر، "شاعرِ مشرق اور علامہ مشرقی فکر و عمل کا تقابلی جائزہ"، ص ۱۹۰۔۱۹۱
۹۔ اعجاز احمد، "مظلوم اقبال"، ص ۱۸۹۔۱۹۰
۱۰۔ ثناء اللہ اختر، "شاعرِ مشرق اور علامہ مشرقی فکر و عمل کا تقابلی جائزہ"، ص ۱۹۳
۱۱۔ ثناء اللہ اختر، "شاعرِ مشرق اور علامہ مشرقی فکر و عمل کا تقابلی جائزہ"، ص ۱۹۱
۱۲۔ بشیر احمد، "اقبال اور قادیانیت تحقیق کے نئے زاویے" (راولپنڈی: مجلس علم و دانش، ۲۰۰۶ء) ص ۱۵
۱۳۔ ثناء اللہ اختر، "شاعرِ مشرق اور علامہ مشرقی فکر و عمل کا تقابلی جائزہ"، ص ۱۹۱
۱۴۔ صغریٰ، ڈاکٹر، "اقبال ایک مردِ مومن" (لاہور: مجلس دانشوراں) ص ۲۲۵
۱۵۔ صغریٰ، ڈاکٹر، "اقبال ایک مردِ مومن"، ص ۱۸۳
۱۶۔ بشیر احمد، "اقبال اور قادیانیت تحقیق کے نئے زاویے"، دیباچہ، ص ۱۱۰
۱۷۔ صغریٰ، ڈاکٹر، "اقبال ایک مردِ مومن"، ص ۲۷
۱۸۔ صغریٰ، ڈاکٹر، "اقبال ایک مردِ مومن"، ص ۲۲۳
۱۹۔ صغریٰ، ڈاکٹر، "اقبال ایک مردِ مومن"، ص ۲۲۳
۲۰۔ بشیر احمد، "اقبال اور قادیانیت تحقیق کے نئے زاویے"، ص ۲۵
۲۱۔ صغریٰ، ڈاکٹر، "اقبال ایک مردِ مومن"، ص ۲۳۱۔۲۳۲
۲۲۔ صغریٰ، ڈاکٹر، "اقبال ایک مردِ مومن"، ص ۲۳۱۔۲۳۲
۲۳۔ بشیر احمد، "اقبال اور قادیانیت تحقیق کے نئے زاویے"، ص ۶۵۔۶۶
۲۴۔ بشیر احمد، "اقبال اور قادیانیت تحقیق کے نئے زاویے"، ص ۱۱۱۔۱۱۲
۲۵۔ اعجاز احمد، "مظلوم اقبال"، ص ۱۹۹
۲۶۔ محمد احمد خان، "اقبال کا سیاسی کارنامہ" (لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، ۱۹۷۷ء) ص ۳۲۱
۲۷۔ ثناء اللہ اختر، "شاعرِ مشرق اور علامہ مشرقی فکر و عمل کا تقابلی جائزہ"، ص ۲۰۲
۲۸۔ بشیر احمد، "اقبال اور قادیانیت تحقیق کے نئے زاویے"، ص ۳۱۔۳۲

۲۹۔ جاوید اقبال، جسٹس، "زندہ رود" ص ۹۱۸
۳۰۔ محمد اقبال، "حرفِ اقبال"، مرتبہ لطیف احمد شیروانی، ص ۱۱۲
۳۱۔ رشیدہ بیگم، "علامہ اقبال اور انکے فرزند اکبر آفتاب اقبال" (کراچی: فیروز سنز پرنٹرز، ۱۹۹۹ء)
ص ۴۲
۳۲۔ ثناء اللہ اختر، "شاعرِ مشرق اور علامہ مشرقی فکر و عمل کا تقابلی جائزہ"، ص ۲۰۹ تا ص ۲۱۸
۳۳۔ ثناء اللہ اختر، "شاعرِ مشرق اور علامہ مشرقی فکر و عمل کا تقابلی جائزہ"، ص ۲۰۹۔۲۱۰
۳۴۔ محمد اقبال، "تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ"، مترجم سید نذیر نیازی، مقدمہ، ص ز
۳۵۔ ثناء اللہ اختر، "شاعرِ مشرق اور علامہ مشرقی فکر و عمل کا تقابلی جائزہ"، ص ۲۱۰
۳۶۔ محمد اقبال، "تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ"، مترجم سید نذیر نیازی، ص ۱۹۴۔۱۹۵
۳۷۔ محمد اقبال، "تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ"، مترجم سید نذیر نیازی، مقدمہ، ص ۱۹۵
۳۸۔ محمد اقبال، "حرفِ اقبال"، مرتبہ لطیف احمد شیروانی، ص ۱۱۳
۳۹۔ بشیر احمد، "اقبال اور قادیانیت تحقیق کے نئے زاویے"، ص ۱۹۳
۴۰۔ محمد اقبال، "تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ"، مترجم سید نذیر نیازی، مقدمہ، ص ب
۴۱۔ محمد اقبال، "تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ"، مترجم سید نذیر نیازی، مقدمہ، ص ج
۴۲۔ محمد اقبال، "تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ"، مترجم سید نذیر نیازی، مقدمہ، ص ج تا و
۴۳۔ محمد اقبال، "تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ"، مترجم سید نذیر نیازی، مقدمہ، ص ح
۴۴۔ ثناء اللہ اختر، "شاعرِ مشرق اور علامہ مشرقی فکر و عمل کا تقابلی جائزہ"، ص ۲۱۸
۴۵۔ صغریٰ، ڈاکٹر، "اقبال ایک مردِ مومن"، ص ۲۲۳
۴۶۔ محمد اقبال، "کلیات مکاتیب اقبال"، جلد چہارم، مرتبہ سید مظفر حسین برنی، ص ۲۱۳
۴۷۔ محمد اقبال، "کلیات مکاتیب اقبال"، جلد چہارم، مرتبہ سید مظفر حسین برنی، ص ۱۲۵
۴۸۔ محمد اقبال، "کلیات اقبال فارسی"، ص ۸۲۸ تا ۸۳۲
۴۹۔ ثناء اللہ اختر، "شاعرِ مشرق اور علامہ مشرقی فکر و عمل کا تقابلی جائزہ"، دیباچہ، ص vii
۵۰۔ محمد اقبال، "کلیات مکاتیب اقبال"، جلد چہارم، مرتبہ سید مظفر حسین برنی، ص ۴۱۴
۵۱۔ محمد اقبال، "کلیات اقبال اردو"، ص ۴۳۲
۵۲۔ محمد اقبال، "کلیات اقبال اردو"، ص ۱۹۱۔۱۹۲
۵۳۔ محمد اقبال، "کلیات اقبال اردو"، ص ۱۸۶
۵۴۔ محمد اقبال، "کلیات اقبال اردو"، ص ۲۰۷

۵۵۔ محمد اقبال، "کلیات اقبال اردو"، ص ۵۶۶

۵۶۔ محمد اقبال، "کلیات اقبال اردو"، ص ۵۴۰۔۵۴۱

۵۷۔ ثناءاللہ اختر، "شاعرِ مشرق اور علامہ مشرقی فکر و عمل کا تقابلی جائزہ"، دیباچہ، ص vii

۵۸۔ ثناءاللہ اختر، "شاعرِ مشرق اور علامہ مشرقی فکر و عمل کا تقابلی جائزہ"، دیباچہ، ص xv

۵۹۔ محمد اقبال، مقالات اقبال، مرتبہ سید عبدالواحد معینی، ص ۹۰۔۹۱

۶۰۔ محمد اقبال، مقالات اقبال، مرتبہ سید عبدالواحد معینی، ص ۹۸

۶۱۔ محمد قبال، "کلیات اقبال اردو"، ص ۵۴۰

۶۲۔ محمد ریاض، ڈاکٹر، "افادات اقبال" (لاہور: مقبول اکیڈمی) ص ۱۰۶

۶۳۔ ثناءاللہ اختر، "شاعرِ مشرق اور علامہ مشرقی فکر و عمل کا تقابلی جائزہ"، دیباچہ، ص ۹

۶۴۔ ایوب صابر، ڈاکٹر، "اقبال کے تصور اجتہاد پر اعتراضات کا جائزہ"، مجموعہ مقالات، علامہ اقبال کا تصور اجتہاد،

مرتبہ ڈاکٹر ایوب صابر، محمد سہیل عمر (لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، ۲۰۰۸ء) ص ۱۶۸

۶۵۔ محمد اقبال، "کلیات مکاتیب اقبال"، جلد دوئم، مرتبہ سید مظفر حسین برنی (دہلی: اردو اکادمی، ۱۹۹۴ء) ص ۵۹۷

۶۶۔ عبدالجبار شاکر، پروفیسر، ڈاکٹر، "اقبال کا تصور اجتہاد اور دورِ حاضر کے اجتہادی ادارے"، مجموعہ مقالات،

علامہ اقبال کا تصور اجتہاد، مرتبہ ڈاکٹر ایوب صابر، محمد سہیل عمر، ص ۵۴

۶۷۔ جاوید اقبال، جسٹس، "زندہ رود"، ص ۱۰۵۱

۶۸۔ محمد اقبال، "کلیات اقبال فارسی"، ص ۱۲۵

۶۹۔ جاوید اقبال، جسٹس، "زندہ رود"، ص ۱۰۵۱

۷۰۔ ثناءاللہ اختر، "شاعرِ مشرق اور علامہ مشرقی فکر و عمل کا تقابلی جائزہ"، ص ۱۱۱

۷۱۔ بشیر احمد، "اقبال اور قادیانیت تحقیق کے نئے زاویے"، ص ۳۷

۷۲۔ صغریٰ، ڈاکٹر، "اقبال ایک مردِ مومن"، ص ۲۶۴

۷۳۔ ثناءاللہ اختر، "شاعرِ مشرق اور علامہ مشرقی فکر و عمل کا تقابلی جائزہ"، ص ۱۱۱

۷۴۔ ایوب صابر، ڈاکٹر، "اقبال کی شخصیت پر اعتراضات کا جائزہ" (لاہور: انسٹی ٹیوٹ آف اقبال سٹڈیز

بیت الحکمت، ۲۰۰۳ء) ص ۱۴۴

۷۵۔ ثناء اللہ اختر، "شاعرِ مشرق اور علامہ مشرقی فکر و عمل کا تقابلی جائزہ"، ص ۱۱۳ تا ص ۱۱۵
۷۶۔ ایوب صابر، ڈاکٹر، "اقبال کی شخصیت پر اعتراضات کا جائزہ"، ص ۱۴۶۔۱۴۷
۷۷۔ ثناء اللہ اختر، "شاعرِ مشرق اور علامہ مشرقی فکر و عمل کا تقابلی جائزہ"، ص ۱۱۵۔۱۱۶
۷۸۔ محمد اقبال، "کلیاتِ اقبال اردو"، ص ۱۶۷
۷۹۔ ثناء اللہ اختر، "شاعرِ مشرق اور علامہ مشرقی فکر و عمل کا تقابلی جائزہ"، ص ۲۱ تا ص ۲۳
۸۰۔ ثناء اللہ اختر، "شاعرِ مشرق اور علامہ مشرقی فکر و عمل کا تقابلی جائزہ"، ص ۸۰
۸۱۔ ثناء اللہ اختر، "شاعرِ مشرق اور علامہ مشرقی فکر و عمل کا تقابلی جائزہ"، دیباچہ، ص ۷
۸۲۔ ثناء اللہ اختر، "شاعرِ مشرق اور علامہ مشرقی فکر و عمل کا تقابلی جائزہ"، ص ۱۱۷
۸۳۔ عبدالمجید، سالک، "ذکرِ اقبال" (لاہور: بزمِ اقبال، ۱۹۸۳ء) ص ۱۱۲
۸۴۔ جاوید اقبال، جسٹس، "زندہ رود" ص ۳۱۰
۸۵۔ ثناء اللہ اختر، "شاعرِ مشرق اور علامہ مشرقی فکر و عمل کا تقابلی جائزہ"، ص ۱۲۰ تا ص ۱۲۳
۸۶۔ محمد اقبال، "کلیاتِ اقبال اردو"، ص ۲۹۵
۸۷۔ عبدالمجید سالک، "ذکرِ اقبال"، ص ۱۰۹
۸۸۔ محمد اقبال، "تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ"، مترجم سید نذیر نیازی، ص ۲۳۶
۸۹۔ جاوید اقبال، جسٹس، "زندہ رود"، ص ۳۱۴
۹۰۔ محمد اقبال، "کلیات مکاتیب اقبال"، جلد دوئم، مرتبہ سید مظفر حسین برنی، ص ۳۵۳
۹۱۔ عبدالمجید سالک، "ذکرِ اقبال" ص ۱۱۲
۹۲۔ محمد احمد خان، "اقبال کا سیاسی کارنامہ"، ص ۷۹
۹۳۔ محمد اقبال، "کلیات مکاتیب اقبال"، جلد دوئم، مرتبہ سید مظفر حسین برنی، ص ۱۳۱
۹۴۔ محمد اقبال، "کلیات اقبال اردو"، ص ۲۸۱
۹۵۔ محمد احمد خان، "اقبال کا سیاسی کارنامہ"، ص ۸۱
۹۶۔ ثناء اللہ اختر، "شاعرِ مشرق اور علامہ مشرقی فکر و عمل کا تقابلی جائزہ"، ص ۱۱۷
۹۷۔ محمد اقبال، "کلیات اقبال اردو"، ص ۲۹۷
۹۸۔ محمد اقبال، "کلیات اقبال اردو"، ص ۳۰۴
۹۹۔ محمد اقبال، "کلیات اقبال اردو"، ص ۳۰۰
۱۰۰۔ ثناء اللہ اختر، "شاعرِ مشرق اور علامہ مشرقی فکر و عمل کا تقابلی جائزہ"، دیباچہ، ص ۷
۱۰۱۔ ثناء اللہ اختر، "شاعرِ مشرق اور علامہ مشرقی فکر و عمل کا تقابلی جائزہ"، ص ۱۱۳

۱۰۲۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ، "دہ الباب" ص ۷

۱۰۳۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ، "ارمغانِ حکیم" ص ۱۴۷

۱۰۴۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ، "ارمغانِ حکیم"، ص ۱۳۲، ۱۳۳

۱۰۵۔ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ، "حریمِ غیب"، ص ۲۷

۱۰۶۔ محمد اقبال، "کلیاتِ اقبال اردو"، ص ۲۳۱

۱۰۷۔ ثناء اللہ اختر، "شاعرِ مشرق اور علامہ مشرقی فکر و عمل کا تقابلی جائزہ"، دیباچہ، ص ۷

۱۰۸۔ جاوید اقبال، جسٹس، "زندہ رود"، ص ۴۴۶

۱۰۹۔ محمد اقبال، "کلیات مکاتیب اقبال"، جلد دوئم، مرتبہ سید مظفر حسین برنی، ص ۴۲۱

۱۱۰۔ وحید الدین، فقیر، سید، "روزگارِ فقیر"، جلد اول (لاہور: مکتبہ تعمیرِ انسانیت، ۱۹۸۷ء) ص ۴۴

۱۱۱۔ محمد عاصم، "اقبال کے ملی افکار" (لاہور: مکتبہ عالیہ، ۱۹۷۷ء) ص ۲۷

۱۱۲۔ ثناء اللہ اختر، "شاعرِ مشرق اور علامہ مشرقی فکر و عمل کا تقابلی جائزہ"، ص ۱۵۴

۱۱۳۔ محمد حنیف شاہد، "مفکرِ پاکستان" (لاہور: سنگِ میل پبلی کیشنز، ۱۹۸۲ء) ص ۲۶۴

۱۱۴۔ محمد احمد خان، "اقبال کا سیاسی کارنامہ"، ص ۱۸۴

۱۱۵۔ محمد حنیف شاہد، "مفکرِ پاکستان"، ص ۲۶۴

۱۱۶۔ محمد احمد خان، "اقبال کا سیاسی کارنامہ"، ص ۱۶۹۔۱۷۰

۱۱۷۔ ثناء اللہ اختر، "شاعرِ مشرق اور علامہ مشرقی فکر و عمل کا تقابلی جائزہ"، ص ۱۶۸

۱۱۸۔ ثناء اللہ اختر، "شاعرِ مشرق اور علامہ مشرقی فکر و عمل کا تقابلی جائزہ"، ص ۱۶۹

۱۱۹۔ ثناء اللہ اختر، "شاعرِ مشرق اور علامہ مشرقی فکر و عمل کا تقابلی جائزہ"، ص ۱۷۱

۱۲۰۔ ثناء اللہ اختر، "شاعرِ مشرق اور علامہ مشرقی فکر و عمل کا تقابلی جائزہ"، ص ۱۴۴ تا ص ۱۸۰

۱۲۱۔ محمد اقبال، "حرفِ اقبال"، مرتبہ لطیف احمد شیروانی، ص ۱۹

۱۲۲۔ محمد احمد خان، "اقبال کا سیاسی کارنامہ"، ص ۸۹۷

۱۲۳۔ محمد احمد خان، "اقبال کا سیاسی کارنامہ"، ص ۸۸۰۔۸۰۱

۱۲۴۔ محمد احمد خان، "اقبال کا سیاسی کارنامہ"، ص ۸۲۱

۱۲۵۔ محمد اقبال، "حرفِ اقبال"، مرتبہ لطیف احمد شیروانی، ص ۳۰۹

۱۲۶۔ محمد اقبال، "کلیات مکاتیب اقبال"، جلد چہارم، مرتبہ سید مظفر حسین برنی، ص ۴۷۹۔۴۸۰

۱۲۷۔ محمد اقبال، "کلیات مکاتیب اقبال"، جلد چہارم، مرتبہ سید مظفر حسین برنی، ص ۵۰۵

۱۲۸۔ محمد احمد خان، "اقبال کا سیاسی کارنامہ"، ص ۹۱۳۔۹۱۴

١٢٩۔ ثناء اللہ اختر، "شاعرِ مشرق اور علامہ مشرقی فکر و عمل کا تقابلی جائزہ"، ص ١٧٣
١٣٠۔ ایس ایم منہاج، ڈاکٹر، "افکار و تصورات اقبال" (ملتان: کاروانِ ادب، ١٩٨٥ء) ص ٢٦٨
١٣١۔ محمد عاصم، "اقبال کے ملی افکار"، ص ١٣٢
١٣٢۔ محمد جہانگیر عالم، "اقبال کے خطوط جناح کے نام اشاعت کی کہانی"، منتخب مقالات، اقبال ریویو، مرتبہ وحید قریشی (لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، ١٩٨٣ء) ص ٥١٣
١٣٣۔ احمد سعید، "اقبال اور قائداعظم"، (لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، ١٩٧٧ء) ص ٨٧ تا ٨٩
١٣٤۔ محمد نذیر، "اقبال اور قائداعظم کے روابط ایک تحقیقی جائزہ" غیر مطبوعہ مقالہ، مخزونہ (اسلام آباد: علامہ اقبال اوپن
یونیورسٹی، ٢٠٠٣ء) ص ١٦٩
١٣٥۔ ثناء اللہ اختر، "شاعرِ مشرق اور علامہ مشرقی فکر و عمل کا تقابلی جائزہ"، ص ٢٩٣
١٣٦۔ محمد اقبال، "حرفِ اقبال"، مرتبہ لطیف احمد شیروانی، ص ٣٢
١٣٧۔ محمد اقبال، "کلیاتِ اقبال فارسی"، ص ٨٥١
١٣٨۔ جاوید اقبال، جسٹس، "زندہ رود"، ص ٨٣٠
١٣٩۔ جاوید اقبال، جسٹس، "زندہ رود"، ص ٨٣٥
١٤٠۔ ثناء اللہ اختر، "شاعرِ مشرق اور علامہ مشرقی فکر و عمل کا تقابلی جائزہ"، ص ٤٣
١٤١۔ وحید الدین، فقیر، سید "روزگارِ فقیر"، جلد دوئم (کراچی: لائن آرٹ پریس لمیٹڈ، ١٩٦٤ء) ص ١٩٨۔١٩٩
١٤٢۔ وحید الدین، فقیر، سید "روزگارِ فقیر"، جلد اول، ص ٣٥
١٤٣۔ یوسف سلیم چشتی، "شرح اسرارِ خودی"، ص ٤
١٤٤۔ ثناء اللہ اختر، "شاعرِ مشرق اور علامہ مشرقی فکر و عمل کا تقابلی جائزہ"، ص ٨٠ تا ص ٨٢
١٤٥۔ ثناء اللہ اختر، "شاعرِ مشرق اور علامہ مشرقی فکر و عمل کا تقابلی جائزہ"، ص ٨٥
١٤٦۔ محمد اقبال، "کلیاتِ مکاتیبِ اقبال"، جلد اول، مرتبہ سید مظفر حسین برنی، ص ٥١٨
١٤٧۔ محمد اقبال، "کلیاتِ مکاتیبِ اقبال"، جلد دوئم، مرتبہ سید مظفر حسین برنی، ص ٥٩٧
١٤٨۔ ثناء اللہ اختر، "شاعرِ مشرق اور علامہ مشرقی فکر و عمل کا تقابلی جائزہ"، ص ٣٥
١٤٩۔ محمد اقبال، "کلیاتِ مکاتیبِ اقبال"، جلد دوئم، مرتبہ سید مظفر حسین برنی، ص ٤٨٧ تا ص ٤٩١
١٥٠۔ محمد عنایت اللہ، المشرقی، علامہ، "ارمغانِ حکیم"، ص ٢٢٣
١٥١۔ محمد عنایت اللہ، المشرقی، علامہ، "حریم غیب"، ص ٤٢

۱۵۲۔ محمد عنایت اللہ، المشرقی، علامہ، "حریم غیب"، ص۵۳ تا ۵۵
۱۵۳۔ محمد عنایت اللہ، المشرقی، علامہ، "حریم غیب"، ص۵۱، ۵۳
۱۵۴۔ ثناء اللہ اختر، "شاعرِ مشرق اور علامہ مشرقی فکر و عمل کا تقابلی جائزہ"، دیباچہ، ص ix
۱۵۵۔ عبدالحکیم، خلیفہ، ڈاکٹر، "فکرِ اقبال" (لاہور: بزم اقبال، ۱۹۶۱ء)، ص ۶۴۵
۱۵۶۔ محمد اقبال، "کلیات اقبال فارسی"، ص ۱۹ تا ص ۲۲
۱۵۷۔ ثناء اللہ اختر، "شاعرِ مشرق اور علامہ مشرقی فکر و عمل کا تقابلی جائزہ"، ص ۴۱
۱۵۸۔ محمد اقبال، "کلیات اقبال فارسی"، ص ۱۹ تا ص ۲۲
۱۵۹۔ محمد اقبال، "کلیات اقبال اردو"، ص ۲۱۹ تا ص ۲۲۰
۱۶۰۔ محمد اقبال، "کلیات اقبال اردو"، ص ۳۰۰، ۳۰۱
۱۶۱۔ محمد اقبال، "کلیات اقبال اردو"، ص ۵۳۵
۱۶۲۔ محمد اقبال، "کلیات اقبال اردو"، ص ۵۷۹
۱۶۳۔ محمد اقبال، "کلیات اقبال فارسی"، ص ۴۷۵
۱۶۴۔ محمد اقبال، "کلیات اقبال فارسی"، ص ۴۸۸
۱۶۵۔ محمد اقبال، "کلیات اقبال فارسی"، ص ۶۵۹، ۶۶۰
۱۶۶۔ ثناء اللہ اختر، "شاعرِ مشرق اور علامہ مشرقی فکر و عمل کا تقابلی جائزہ"، ص ۳۰۱۔۳۰۲
۱۶۷۔ ایوب صابر، ڈاکٹر، "اقبال کی شخصیت پر اعتراضات کا جائزہ، ص ۲۶۵
۱۶۸۔ جاوید اقبال، جسٹس، "زندہ رود"، ص ۲۶۵
۱۶۹۔ ایوب صابر، ڈاکٹر، "اقبال کی شخصیت پر اعتراضات کا جائزہ"، ص ۲۶۵
۱۷۰۔ ایوب صابر، ڈاکٹر، "اقبال کی شخصیت پر اعتراضات کا جائزہ"، ص ۲۷۱
۱۷۱۔ ثناء اللہ اختر، "شاعرِ مشرق اور علامہ مشرقی فکر و عمل کا تقابلی جائزہ"، ص ۳۴
۱۷۲۔ وحید الدین، فقیر، سید، "روزگار فقیر"، جلد اول، ص ۲۲۲
۱۷۳۔ ثناء اللہ اختر، "شاعرِ مشرق اور علامہ مشرقی فکر و عمل کا تقابلی جائزہ"، ص ۳۰۱
۱۷۴۔ محمد اقبال، شیخ، پروفیسر، ڈاکٹر، "سفید چھڑی"، جلد نمبر ۱۷، شمارہ نمبر ۹ (سرگودھا: ثنائی پریس، ۲۰۰۸ء)، ص ۲۹ تا ص ۳۵

باب پنجم

علامہ مشرقی کے بارے میں علامہ اقبال کی آراء

اقبال کے بارے میں علامہ مشرقی اور خاکساروں کی آراء کا جائزہ لینے کے بعد اور حقائق کا درست اندازہ لگانے کے لیے ضروری ہے کہ علامہ مشرقی کے بارے میں علامہ اقبال کی آراء کا بھی مطالعہ کریں۔ تا کہ ان وجوہات کا علم ہو سکے جن کی بناء پر علامہ مشرقی اور ان کے پیروکاروں نے انہیں طنز و تعریض کا نشانہ بنایا۔ علامہ مشرقی کے افکار کے بارے میں اقبال کی آراء ان خطوط کے ذریعے ہی معلوم ہو سکتی ہے۔ جو ۱۹۹۴ء میں پہلی بار منظر عام پر آئے۔ اس سے پہلے اقبال کی کسی تحریر یا ملفوظات میں علامہ مشرقی کا کہیں ذکر نہیں۔ اسی لیے ان وجوہات کا سراغ نہ لگایا جا سکا۔ جن کی بنا پر علامہ مشرقی نے اپنی شاعری میں اقبال کو اس طرح طنز و تحقیر کا نشانہ بنایا۔ جیسے اقبال سے مقابلہ اور دشمنی ان کے فرائض میں شامل ہیں۔ یہ امر باعث حیرت بھی تھا کہ اقبال نے اپنے دور کے تمام اہم اشخاص کے متعلق اپنے خیالات کا اظہار کیا لیکن علامہ مشرقی، جن کی تصانیف اور تحریک نے ہندوستان میں دھوم مچا دی تھی کے متعلق اقبال نے خاموشی اختیار کیے رکھی۔ ان خطوط کے منظرِ عام پر آنے کے بعد بہت سی گرہیں کھل گئیں۔ ان خطوط میں علامہ اقبال نے علامہ مشرقی پر کافی چبھتی ہوئی تنقید کی ہے جو کہ اقبال کے قریبی دوست چوہدری محمد حسین کے نام ہیں۔ جبکہ ایک خط سید سلمان ندوی کے نام ہے۔ پہلے ہم چوہدری محمد حسین کے نام خطوط کا جائزہ لیتے ہیں۔

اقبال کے خطوط چوہدری محمد حسین کے نام

چوہدری محمد حسین کے نام اقبال کے ان خطوط کی تعداد پانچ ہے۔ یہ خطوط ۱۹۹۴ء میں دریافت ہوئے اور سب سے پہلے ڈاکٹر معین الرحمان نے اپنے تحقیقی جریدے "تحقیق نامہ ۹۵۔۱۹۹۴ء" میں شائع کیے۔ اس کے بعد ۲۱ اپریل ۱۹۹۶ء کو نوائے وقت لاہور نے یوم اقبال کے موقع پر ان خطوط کا پورا متن شائع کیا۔ (۱)

اس کے بعد ڈاکٹر ظہور احمد اعوان نے اپنی تحقیقی تصنیف "علامہ اقبال علامہ مشرقی (دو علامہ دو شاعر)" میں ان خطوط میں علامہ مشرقی کے متعلق اقبال کی آراء پر بہت غیر جانبدارانہ اور بے لاگ تبصرہ کیا۔ ہمیں ان خطوط میں علامہ مشرقی کے متعلق اقبال کی آراء کا جائزہ لے کر اپنا نقطہ نظر قائم کرنے کی ضرورت ہے تا کہ ہم صحیح نتائج تک پہنچ سکیں۔

سب سے پہلا خط محررہ ۵ اگست ۱۹۲۴ء ہے اس خط میں اقبال نے "تذکرہ" کا ذکر ان الفاظ میں کیا ہے:

> "تذکرہ کے چند صفحات میں نے دیکھے ہیں اور وہ بھی غالباً ابتدائی تھے۔ اس سے زیادہ کچھ دیکھ نہیں سکا۔ یہاں لاہور میں ایک آدھ آدمی سے سنا گیا ہے۔ کہ کتاب گورنمنٹ کے خرچ پر شائع ہو رہی ہے۔ کیونکہ اس میں بہترین مسلمان یورپ والوں کو ثابت کیا ہے۔ واللہ اعلم یہ بات کہاں تک درست ہے۔ جمہوریت کے زمانے کے یہ ضروری نتائج جو آپ دیکھ رہے ہیں ۔ ادب، مذہب، فلسفہ وغیرہ سب کچھ اس کی نظر ہو جاتا ہے اور ہر آدمی اپنے آپ کو کام کا اہل تصور کر لیتا ہے۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ تمام مطالب عالیہ "دلگر" ہو جاتے ہیں"۔ (۲)

اس خط میں اقبال "تذکرہ" اس کے مصنف پر مندرجہ ذیل اعتراضات کیے ہیں۔

۱۔ تذکرہ کی اشاعت کے سلسلے میں گورنمنٹ کی طرف سے مالی اعانت کی وجہ یہ ہے کہ اس میں بہترین مسلمان یورپ والوں کو ثابت کیا گیا ہے۔

۲۔ اقبال کے خیال میں علامہ مشرقی مذہب کے بارے میں لکھنے کا استحقاق نہیں رکھتے۔

۳۔ قرآن فہمی نہ ہونے کی وجہ سے علامہ مشرقی کے یہاں قرآن و اسلام کے مطالب عالیہ "دلگر" ہو جاتے ہیں۔

اقبال کے ان اعتراضات پر کوئی تبصرہ کرنے سے پہلے اس حقیقت کو مدنظر رکھنا ضروری ہے۔ کہ "تذکرہ" اور علامہ مشرقی کے بارے میں اقبال کی یہ رائے حتمی نہیں ہے۔ کیونکہ اقبال نے خط کے آغاز میں ہی اعتراف کیا ہے کہ انہوں نے تذکرہ کے چند صفحات دیکھے ہیں جو کہ ابتدائی تھے۔ اس خط میں انہوں نے جو رائے بھی اس کے بارے میں قائم کی وہ کسی سنی سنائی

بات پر کی۔ اس لیے اقبال کی اس رائے کو اس بحث میں شامل نہیں کیا جا سکتا۔

اس وقت تک انہوں نے "تذکرہ" کا مطالعہ نہیں کیا تھا۔ صرف چند صفحات کے مطالعہ سے کسی بھی تصنیف کے متعلق کوئی حتمی رائے قائم نہیں کی جا سکتی۔ اقبال نے جس شخص سے بھی "تذکرہ" کے بارے میں یہ سب سنا اس کے متعلق بھی وہ یقین سے نہ بتا سکے کہ وہ شخص کون تھا اس کا مطلب ہے کہ تذکرہ کے بارے میں اڑتی اڑتی معلومات ان تک پہنچیں۔ اسی لیے انہوں نے اس کے ساتھ "واللہ اعلم" کے الفاظ استعمال کیے۔

ڈاکٹر ظہور احمد اعوان نے اقبال کے ان اعتراضات پر رائے زنی کرتے ہوئے۔ اقبال کو قصور وار ٹھہرایا ہے۔ جو کہ سراسر غلط ہے۔ دوسرا خط جس میں علامہ اقبال نے ۱۵ اگست ۱۹۲۴ء کو تحریر کیا اس میں اقبال لکھتے ہیں:

> "مصنف تذکرہ نے اپنے فارسی اشعار بھی شائع کیے ہیں۔ دیباچے میں شاعری پر بڑی جرح قدح کی ہے اور اس کو فضول محض قرار دیا ہے۔ اس کے ادارہ اشاعت نے دیباچے کے متعلق مجھ سے رائے طلب کی تھی۔ جو میں نے لکھ کر بھیج دی ہے۔ کل غلام رسول اور سالک صاحبان آئے تھے۔ وہ کہتے تھے کہ تذکرہ پر لکھے گئے۔ لفظ "نارون" (واو کے ساتھ) ہے نہ دال کے ساتھ، "ناردن"، "نارواں"، ناروند تینوں طرح سے آتا ہے۔ نارون واو کے ضم کے ساتھ بھی مولانا جامیؒ نے لکھا ہے بالعموم واو کے فتح کے ساتھ آتا ہے۔ یہ ایک صنوبر کی قسم کا درخت ہے کہ فارسی شعرا معشوق کے قد و قامت کو اس سے تشبیہ دیتے ہیں"۔ (۳)

خط کے اس اقتباس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اقبال نے خریطہ کے دیباچہ کا مطالعہ تفصیلاً کیا۔ لیکن اس پر کوئی خاص تبصرہ نہیں کیا۔ بس علامہ مشرقی کی کچھ لفظی غلطیوں کا ذکر کیا ہے۔ لیکن اس سے ایک بات تو واضح ہو جاتی ہے کہ اقبال اپنے احباب سے علامہ مشرقی اور ان کی تصانیف پر تبادلہ خیال کرتے تھے۔ اقبال کے ملفوظات میں ان کا کہیں ذکر نہیں ملتا۔ دوسرے یہ کہ علامہ مشرقی اپنی تحریروں کے متعلق اقبال کی رائے جاننا چاہتے تھا۔ انہوں نے اگر علامہ اقبال کو "تذکرہ" اور خریطہ کا دیباچہ ارسال کیا اور پھر اس پر ان کی رائے بھی طلب کی تو اس کا

مطلب ہے کہ وہ اقبال کی قابلیت اور علمیت کے معترف تھے۔ لیکن پھر وہ اقبال کی مخالفت پر کیوں اتر آئے۔

اس کا جواب ہمیں اس وقت تک نہیں مل سکتا۔ جب تک خریطہ کے دیباچے کے متعلق اقبال کی رائے سامنے نہ آ جائے ہوسکتا ہے اقبال نے اس میں کوئی ایسی بات لکھ دی ہو جس کی بنا پر علامہ مشرقی اقبال کے مخالف ہو گئے۔ اقبال کے اگلے خط محررہ ۲۵ اگست ۱۹۲۴ء میں بھی اقبال ذکر کرتے ہیں کہ ناظم ادارہ اشاعت "تذکرہ" کو اس پر تبصرہ لکھنے کی درخواست کی ہے:

> "چوہدری غلام رسول آپ کے مضمون کا ذکر کرتے تھے۔ میں نے ابھی تک وہ کتاب نہیں دیکھی۔ ناظم ادارہ اشاعت تذکرہ نے مجھے لکھا ہے کہ اس پر تبصرہ اخبارات میں شائع کروں مگر میں نے عذر کر دیا ہے۔ مشرقی صاحب نے اپنی نظموں کو بھی شائع کیا ہے۔ چند فارسی نظموں کا مجموعہ ہے۔ جس کا دیباچہ اردو میں ہے۔ اس دیباچے میں انہوں نے شعر و شاعری کی خوب خبر لی ہے۔ میرے پاس بھی ایک کاپی آئی تھی۔ جو میں نے چوہدری غلام رسول کو دے دی ہے"۔ (۴)

اس اقتباس میں جو حقائق سامنے آئے ہیں ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ چوہدری محمد حسین نے "تذکرہ" پر مضمون لکھا تھا جس کا ذکر اقبال نے سنا۔ پھر اقبال نے "تذکرہ" کا مطالعہ نہ کرنے کا بھی ذکر کیا ہے۔ اس سے یہی قیاس کیا جا سکتا ہے۔ کہ اقبال کے پاس "تذکرہ" موجود تھا۔ جو کہ علامہ مشرقی نے انہیں ارسال کیا۔ لیکن وہ مصروفیت کی وجہ سے اس کا تفصیلاً مطالعہ نہ کر سکے۔ اسی لیے انہوں نے اس پر تبصرہ لکھنے سے بھی عذر کیا۔ اس کے بعد اقبال ایک بار پھر علامہ مشرقی کی شعر و شاعری پر نقد و جرح کا ذکر مذمتی انداز میں کرتے ہیں۔ اقبال نے علامہ مشرقی کے اس مجموعے کو زیادہ اہمیت نہیں دی۔ جس کا اندازہ اس بات سے ہوتا ہے کہ انہوں نے فوراً ہی اسے چوہدری غلام رسول کو دے دیا۔ "تذکرہ" کے بارے میں اقبال کے واضح خیالات ان کے چوتھے خط محررہ ۳۰ اگست ۱۹۲۴ء میں ملتے ہیں۔

اقبال لکھتے ہیں:

> "آپ کے مضمون کی پہلی قسط آج "زمیندار" میں ملاحظہ سے گذری جسے پڑھ کر تعجب ہوا۔ صاحب تذکرہ کے خیالات سے حیرت ہے۔ وہ قرآن کو محض مادہ

پرستی کی طرف لے جانے والی کتاب تصور کرتے ہیں۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ قرآن تجربے اور مشاہدہ کی طرف بار بار اپیل کرتا ہے اور نظام عالم کی قوائے کی تسخیر پر مومن کو آمادہ کرتا ہے۔ مگر اس سے یہ نتیجہ نکالنا کہ کتاب سراسر جرثقیل اور جغرافیہ وغیرہ کی تلقین ہے کسی طرح بھی صحیح نہیں ہے۔ اس عمل اور فعلی کوشش کا مقصود، حکومت و سلطنت کا حصول نہیں۔ (یہ ضمنی نتیجہ ہے۔ یورپ نے اسی کو مقصود اصلی تصور کر لیا ہے)۔ بلکہ انکشاف حقائق ہے۔ یا ایھا الانسان انک کادح الی ربک کدحا فملقیہ پس پر شدید سعی کا نتیجہ مومن کے نزدیک نظام عالم کی حقیقت اصلی کا انکشاف ہے۔ جس کو قرآن مذہبی اصطلاح میں "لقائے الہیٰ" سے تعبیر کرتا ہے۔ یعنی یہ انکشاف کہ نظام الہیٰ کی بنا روحانیت پر ہے"۔ (۵)

خط کے اقتباس سے صاف ظاہر ہے کہ اقبال نے اُس وقت تک "تذکرہ" کا مطالعہ نہیں کیا تھا۔ انہوں نے "تذکرہ" کے متعلق جو بھی رائے قائم کی وہ چوہدری محمد حسین کے تحریر کردہ مضمون کے مطالعہ کے بعد کی اور یہ حقیقت ہے کہ علامہ مشرقی نے دین اسلام کی تفسیر جہاد و قتال کی شکل میں ہی پیش کی ہے۔ جبکہ اقبال کا اس کے متعلق اپنا نقطہ نظر تھا اور چونکہ "تذکرہ" میں علامہ مشرقی کے نظریات اقبال کے نظریات سے متصادم تھے اس لیے اگر انہوں نے اپنی رائے کا اظہار کر دیا تو اس میں ایسی کوئی برائی بھی نہیں تھی۔ اب آتے ہیں پانچویں خط کی طرف چوہدری محمد حسین کے نام یہ خط ۱۰ اکتوبر ۱۹۲۴ء کو لکھا گیا۔

اس خط میں اقبال لکھتے ہیں؛

"مجھے آپ کے استدلال سے اتفاق نہیں بلکہ مجھے اس میں بھی شک ہے کہ ان کی تصانیف کسی خارجی اثر کا نتیجہ ہیں۔ آج ہی صبح مجھے کسی نے کہا کہ مصنف نے تمام اچھی باتیں "اسرار و رموز" سے لے کر نثر میں لکھ دی ہیں اور تمام بری باتیں اپنی طرف سے اضافہ کر دی ہیں۔ عجمی شاعری پر مجھ سے پہلے مولانا حالی حملہ کر چکے ہیں البتہ میں نے جو حملہ کیا اس میں گہرائی زیادہ ہے اور یہ حملہ تصوف کے بعض سکولوں کی شاعری پر خاص طور پر کیا گیا تھا۔ اس میں بھی انہوں نے میری ہی تقلید کی ہے۔ مگر چونکہ لٹریچر کے نفسیاتی احساس ادا جس کے اثرات سے وہ

پورے طور پر آگاہ نہیں اس واسطے وہ اغلاط میں مبتلا ہو گئے اور لٹریچر کو کلیۃً فضول سمجھنے لگے۔ یہاں تک کہ حضرت حسان پر بھی اعتراض کرنے سے نہ چوکے۔
میری رائے میں اپنے خیالات کے متعلق خود ان کا ذہن صاف نہیں ہے اور اس کی بھی یہی وجہ ہے کہ یہ خیالات میں پورے طور پر آزاد ہیں۔آپ چاہیں تو ان کا اظہار کریں مجھے آپ سے اس بارے میں اتفاق نہیں ہے۔
میں خود علم نبوت کو شعر پر ترجیح دیتا ہوں اور شعر کو محض اس کا خادم جانتا ہوں ان کے نزدیک یہ خدمت کے بھی قابل نہیں اور یہی بات غلط ہے۔نفسیات انسانی کی رو سے بھی اور انسانی تجربے کی رو سے بھی میری رائے میں اگر وہ اپنے طرز بیان میں محتاط رہتے تو شاید کوئی شخص ان پر اعتراض نہ کرتا لیکن ان کا محتاط نہ رہنا بھی اسی وجہ سے ہے کہ ان کا ذہن پورے طور اپنے خیالات کے اندرون و بیرون کے متعلق صاف نہیں ہے۔ تکالیف شرعیہ کے متعلق جو کچھ انہوں نے لکھا ہے وہ اسی عدم غور کا نتیجہ ہے۔ بہرحال میں نے اپنی رائے مختصراً ظاہر کر دی ہے۔آپ اپنے خیالات کے اظہار میں پورے طور پر آزاد ہیں"۔(۶)

اس خط میں اقبال نے فکرِ مشرقی پر کھل کر اظہار خیال کیا ہے۔ خط سے ظاہر ہے کہ چوہدری محمد حسین نے علامہ مشرقی کے افکار کے متعلق اقبال کو قائل کرنے کی کوشش کی۔ لیکن اقبال اپنی رائے بدلنے کو تیار نہ تھے۔ یہاں یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ اقبال کی یہ رائے کہ علامہ مشرقی نے تمام اچھی باتیں "اسرار و رموز" سے لی ہیں اور بری باتیں اپنی طرف سے اضافہ کر دی ہیں۔ ان کی اپنی رائے نہیں بلکہ انہوں نے یہ کسی کی رائے بیان کی ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ اقبال نے "تذکرہ" کا مطالعہ کیا ہی نہیں اسی لیے اس پر اپنی کوئی حتمی رائے قائم نہ کر سکے۔ ہاں البتہ انہوں نے خریطہ کے دیباچے کا بغور مطالعہ کیا اور اس پر کھل کر بحث بھی کی۔ ان کا یہ کہنا کہ مجھے اس میں بھی شک ہے کہ ان کی تصانیف کسی خارجی اثر کا نتیجہ ہیں اور پھر آگے "اسرار و رموز" کا ذکر کرنا اور عجمی شاعری پر علامہ مشرقی کی تنقید کے متعلق اس رائے کا اظہار کرنا کہ اس میں انہوں نے میری ہی تتبع کی ہے۔ اس بات کا ثبوت ہیں کہ اقبال کی رائے میں علامہ مشرقی ان کے افکار سے متاثر تھے اور ان کی فکر پر جن خارجی اثرات کا ذکر

اقبال نے کیا ہے وہ فکر اقبال ہی کے اثرات تھے اور علامہ مشرقی نے اقبال ہی کے خیالات مستعار لے کر اس میں کچھ اضافہ کر دیا۔ جب ہم علامہ مشرقی کی شاعری اور نثر کا مطالعہ کرتے ہیں تو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ان کے ذہن پر فکر اقبال کے اثرات تھے۔ یہاں تک کہ انہوں نے اپنی شاعری میں بحور و قوافی تک اقبال کے لیے ہیں اور اگر سوچا جائے تو اس میں کوئی برائی بھی نہیں ہے۔ ہر شخص کسی نہ کسی سے متاثر ہو کر اس کی تقلید کی کوشش کرتا ہے۔ اقبال خود رومی سے متاثر تھے اور اس کا اقرار بھی کرتے تھے۔ لیکن یہاں مسئلہ یہ ہے کہ خاکسار یہ ماننے کے لیے تیار نہیں کہ علامہ مشرقی نے فکر اقبال کے اثرات قبول کیے۔ بلکہ وہ مخالفت پر اتر آتے ہیں۔ دوسرے یہ کہ علامہ مشرقی نے اقبال سے کچھ خیالات مستعار لیے پھر ان پر اپنی فکر کی چھاپ لگانے کے لیے اس میں اپنی انتہا پسندانہ سوچ کا اضافہ کر دیا یوں ان کے خیالات ایک عجیب، متشدد صورت اختیار کر گئے۔ اس کا ذکر اقبال نے کیا ہے کہ اگر وہ اعتدال سے کام لیتے تو ان پر اعتراضات نہ ہوتے فکر اقبال اور فکر مشرقی میں یہی فرق ہے کہ اقبال کی فکر میں اعتدال اور مشرقی کی سوچ میں انتہا اور شدت ہے یہی شدت شاعری پر ان کی نقد و جرح میں نظر آتی ہے اور اسی پر اقبال کو اعتراض ہے۔

اقبال کے خطوط سید سلیمان ندوی کے نام

سید سلیمان ندوی کے نام اپنے خط میں اقبال نے علامہ مشرقی کے متعلق اپنی رائے کا اظہار کیا ہے لیکن یہ بھی کوئی حتمی رائے معلوم نہیں ہوتی یہ خط ۵ ستمبر ۱۹۲۴ء کو لکھا گیا اس میں اقبال لکھتے ہیں:

> "جناب مشرقی امرتسر کے رہنے والے ہیں نوجوان آدمی ہیں ۔ کیمبرج میں ریاضی کا اعلیٰ امتحان پاس کیا۔ ہندوستان واپس آئے تو کچھ مدت کے لیے پشاور یونیورسٹی کے پرنسپل رہے اس کے بعد گورنمنٹ آف انڈیا کے محکمہ تعلیم میں رہے۔ آجکل غالباً کسی سرکاری اسکول کے ہیڈ ماسٹر ہیں۔ مجھے ان کی قابلیت کا حال زیادہ معلوم نہیں مگر اس کتاب کے ریویو سے جو کچھ معلوم ہوا وہ یہ ہے کہ مغربی افکار پر بھی ان کی نظر نہایت سطحی ہے۔ باقی تفسیر قرآن و تاریخ اسلام کے

متعلق آپ مجھ سے بہتر اندازہ کر سکتے ہیں۔ ان کی کتاب کے متعلق یہاں عجیب وغریب افواہیں ہیں۔ زبانی عرض کروں گا۔ زمیندار میں تذکرہ پر ایک ریویو مفصل شائع ہوا ہے۔ جو مصنف نے محنت و کاوش سے لکھا ہے۔ مگر سید سلیمان ندوی کی اسٹائل اور وسعت نظر اس کو حاصل نہیں مجھے تذکرہ کا علم اسی ریویو سے ہوا۔ جناب مشرقی جہاں تک مجھے معلوم ہے خود مدعی نہیں ہیں۔ امت مسلمہ سے ممکن ہے ان کا تعلق ہو۔ کیونکہ آجکل امت مسلمہ کا سنٹر امرتسر ہے۔ بہائی فرقے سے بھی جہاں تک مجھے معلوم ہے ان کا تعلق نہیں ہے"۔(۷)

اس خط سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ اقبال نے تذکرہ کا مطالعہ نہیں کیا اور علامہ مشرقی کے متعلق جو بھی رائے قائم کی وہ اس کا ریویو پڑھ کر کی۔ ان کے خیال میں مغربی افکار پر علامہ مشرقی کی نظر نہایت سطحی ہے۔ جبکہ تفسیر قرآن و تاریخ اسلام کے حوالے سے علامہ مشرقی کے بارے میں رائے دینے سے احتراز کیا۔ اقبال کے تمام خطوط کا جائزہ لینے کے بعد اقبال کی طرف سے علامہ مشرقی پر جو اعتراضات قابل توجہ ہیں۔ ان میں علامہ مشرقی کی انتہا پسندی، لٹریچر کے احساس ادا سے ناواقفیت خیالات کا مستعار ہونا، شاعری پر ان کی نقد و جرح اور سوچ میں گہرائی کا نہ ہونا شامل ہیں۔ اقبال نے یہ اعتراضات زیادہ تر "خریطہ" کے دیباچہ کو مدنظر رکھ کر کیے یا پھر چوہدری محمد حسین کے مضمون اور "تذکرہ" کے ریویو کو پڑھ کر اور اس کے متعلق کچھ افواہیں سن کر اندازہ لگایا۔ نہ تو وہ علامہ مشرقی سے بذات خود ملے اور نہ ہی براہ راست ان سے خط و کتابت ہوئی۔ اقبال کے یہ اعتراضات اتنی شدید نوعیت کے نہیں ہیں۔ کہ انہیں اس بے دردی کے ساتھ طنز و تحقیر کا نشانہ بنایا جائے کہ ان کے مذہبی عقائد و کردار تک پر الزامات عائد کرنے سے بھی گریز نہ کیا جائے۔ ایسا تو ہوتا ہی ہے کہ جب بھی کوئی نیا ادبی کام سامنے آتا ہے تو اس پر تبصرے بھی کیے جاتے ہیں۔ اس کی تعریف بھی ہوتی ہے اور تنقید بھی۔ یہ معاملہ صرف ادب کے ساتھ ہی نہیں ہے بلکہ ہر شعبے میں ایسا ہی ہوتا ہے۔ انسان کو فراخدلی کا مظاہرہ کرتے ہوئے اسے برداشت کرنے کے ساتھ ساتھ اپنی اصلاح کی کوشش کرنی چاہیے۔ اسی سے انسان کی عظمت ثابت ہوتی ہے۔

☆☆☆

حوالے/حواشی

۱۔ ظہور احمد اعوان، ڈاکٹر، "علامہ اقبال اور علامہ مشرقی دو علامہ دو شاعر"، ص ۹

۲۔ محمد اقبال، "کلیات مکاتیب اقبال"، جلد چہارم، مرتبہ سید مظفر حسین برنی، ص ۱۰۱۰

۳۔ محمد اقبال، "کلیات مکاتیب اقبال"، جلد چہارم، مرتبہ سید مظفر حسین برنی، ص ۱۰۱۲

۴۔ محمد اقبال، "کلیات مکاتیب اقبال"، جلد چہارم، مرتبہ سید مظفر حسین برنی، ص ۱۰۱۹

۵۔ محمد اقبال، "کلیات مکاتیب اقبال"، جلد چہارم، مرتبہ سید مظفر حسین برنی، ص ۱۰۲۲

۶۔ محمد اقبال، "کلیات مکاتیب اقبال"، جلد چہارم، مرتبہ سید مظفر حسین برنی، ص ۱۰۲۵، ۱۰۲۶

۷۔ محمد اقبال، "کلیات مکاتیب اقبال"، جلد چہارم، مرتبہ سید مظفر حسین برنی، ص ۵۴۷

نتائج تحقیق

علامہ عنایت اللہ المشرقی کا تعلق ایک آسودہ حال گھرانے سے تھا۔ ان کے آباؤ اجداد مختلف ادوار میں شاہی دربار اور سکھ راجاؤں کے یہاں اعلیٰ عہدوں پر فائز رہے اور حکمرانوں نے انہیں جاگیریں عطا کیں اس لیے علامہ مشرقی کے متعلق کہا جا سکتا ہے کہ وہ منہ میں سونے کا چمچہ لے کر پیدا ہوئے۔ اس لحاظ سے اگر علامہ مشرقی کا موازنہ اقبال کے ساتھ کیا جائے تو وہ ہر طرح سے اقبال سے مضبوط دکھائی دیتے ہیں۔ معاشی آسودگی نے انہیں فکر روزگار سے بے فکر رکھا، جبکہ اقبال کا تعلق ایک متوسط گھرانے سے تھا۔ زمانہ طالب علمی سے لے کر عملی زندگی تک معاشی مسائل ان کی راہ میں مشکلات کھڑی کرتے رہے۔ لیکن اقبال نے انہیں خاطر میں نہ لاتے ہوئے جدوجہد جاری رکھی۔

علامہ مشرقی کے والد خان عطا محمد خان شاعر، مصنف اور سیاسی مدبر تھے انہیں اس دور کے بڑے شعراء اور اہل علم حضرات کی صحبت حاصل رہی جن میں نواب محسن الملک، صدر الدین، ذوق، غالب، جمال الدین افغانی، نواب لوہارو اور سرسید احمد خان شامل تھے۔ عطا محمد خان کو سرسید سے اس امر پر اختلاف تھا کہ علی گڑھ میں مذہبی تعلیم کو اہمیت نہیں دی جاتی اسی لیے انہوں نے علامہ مشرقی کو علی گڑھ میں تعلیم نہ دلوائی۔ علامہ مشرقی نے زیادہ تر تعلیم عیسائی اداروں میں حاصل کی۔ کیونکہ ان کے والد کے خیال میں ان اداروں میں تعلیم حاصل کرنے سے مذہب میں پختگی پیدا ہوتی ہے۔ عطا محمد خان کی یہ سوچ ان کے فکری تضاد کو ظاہر کرتی ہے۔ ایک طرف تو وہ سرسید کی مخالفت اس وجہ سے کرتے ہیں کہ انہوں نے علی گڑھ میں مذہبی تعلیم کو نمایاں نہیں کیا اور اسی اختلاف کی بنا پر علامہ مشرقی کو علی گڑھ میں تعلیم نہیں دلوائی اور دوسری طرف وہ علامہ مشرقی کو عیسائی تعلیمی اداروں میں پڑھاتے ہیں۔

کیا ان اداروں کے طرز تعلیم سے انہیں کوئی خطرہ نہ تھا؟ بہر حال علامہ مشرقی کے والد

کی یہی سوچ ان میں منتقل ہوئی اور علامہ مشرقی آخری دم تک سر سید خان، ان کے پیروکاروں اور علی گڑھ سے فارغ التحصیل طلباء کے مخالف رہے۔ علامہ مشرقی کی تعلیمی کارکردگی بہت شاندار رہی۔ انہوں نے بی این پبلک سکول امرتسر سے مڈل اسٹینڈرڈ کے امتحان میں ضلع بھر میں اول پوزیشن حاصل کی اور ان کی یہی کارکردگی ان کے تعلیمی کیرئیر کے آخر تک قائم رہی۔ میٹرک میں ان کی شاندار کامیابی پر انہیں امتیازی سند اور انعامات دیے گئے۔ اسی طرح انٹر میڈیٹ کے امتحان میں کالج بھر میں اول رہے۔ بی اے کے امتحان میں بھی علامہ مشرقی نے وظیفہ حاصل کیا۔ خاص طور پر ریاضی میں ان کی کارکردگی غیر معمولی رہی۔ اسی لیے انہوں نے ایم اے کے لیے ریاضی ہی کا انتخاب کیا اور صرف آٹھ ماہ کی مدت میں ایم اے ریاضی فرسٹ ڈویژن میں پاس کر لیا۔ علامہ مشرقی ایم اے ریاضی میں فرسٹ ڈویژن حاصل کرنے والے پہلے طالب علم تھے۔ ان کی اس غیر معمولی کامیابی کی ہر طرف دھوم مچ گئی۔ اخبارات نے ان کی اس کامیابی کو تاریخ کا ریکارڈ قرار دیا۔ صوبہ پنجاب کے گورنر نے ان کے اعزاز میں خصوصی دعوت کا اہتمام کیا اور انہیں اعلیٰ عہدوں کی پیشکش ہونے لگی۔ علامہ مشرقی اپنی اسی کامیابی کو فخریہ بیان کرتے ہوئے "ذہ الباب" میں نظم بعنوان "فرسٹ دیکھو" میں علامہ اقبال کے ایم اے میں تھرڈ ڈویژن حاصل کرنے پر طنز کرتے ہیں۔ انہیں اپنی قابلیت پر بہت ناز تھا جوان کی خود پسندی کا ثبوت ہے۔

لیکن اگر دیکھا جائے تو اقبال بھی ان سے کم نہ تھے۔ اقبال نے ایم اے میں جس مضمون کا انتخاب کیا وہ نہایت پیچیدہ تھا۔ فلسفے کے پیچیدہ اور گنجلک نظریات کو سمجھنے اور انہیں ذہنی استعداد کے مطابق اپنے افکار میں ڈھالنے کے لیے بھی قابلیت کی ضرورت ہے۔ دوسرے یہ کہ فلسفے کے مضمون میں نمبروں کا حصول اتنا آسان نہیں جبکہ ریاضی میں آسانی سے زیادہ سے زیادہ نمبر حاصل کیے جا سکتے ہیں۔ اقبال نے بھی بی اے کے امتحان میں امتیازی نمبر حاصل کیے اور تمغے پائے۔ ایم اے فلسفہ میں اقبال کامیاب ہونے والے واحد طالب علم تھے۔ یہ بھی ان کے لیے اعزاز ہے اور اسی تھرڈ ڈویژن کی بنیاد پر انہوں نے یونیورسٹی میں اول پوزیشن حاصل کی۔

علامہ مشرقی ۱۹۰۷ء میں کیمبرج یونیورسٹی کے کرائسٹ کالج میں داخل ہوئے۔ یہاں پر

بھی انہوں نے تعلیمی میدان میں نمایاں کامیابیاں حاصل کیں اور پانچ سال کی قلیل مدت میں چار آنرز حاصل کر کے انگلستان کے تعلیمی حلقوں میں دھوم مچا دی۔ انہیں انگلستان میں ملازمتوں کی پیشکش ہوئی لیکن انہوں نے وطن واپس آنا مناسب سمجھا۔ وطن آ کر انہوں نے اسلامیہ کالج پشاور میں وائس پرنسپل کے عہدے پر کام شروع کیا۔

علامہ مشرقی کے قیام یورپ کا عرصہ ۱۹۰۷ء سے ۱۹۱۱ء پر محیط ہے۔ جبکہ اقبال ۱۹۰۵ء سے ۱۹۰۸ء تک یورپ میں مقیم رہے۔ ۱۹۰۷ء میں جب علامہ مشرقی نے کیمبرج میں داخلہ لیا تو اقبال اپنا تحقیقی مقالہ مرتب کر چکے تھے اور اسی دوران وہ لندن منتقل ہو چکے تھے۔ اس کے بعد وہ جرمن زبان سیکھنے کے لئے ہائیڈل برگ چلے گئے۔ اب اس بارے میں کچھ نہیں کہا جا سکتا کہ کیمبرج میں اقبال کے قیام کے دوران علامہ مشرقی وہاں پہنچ چکے تھے یا نہیں۔ علامہ مشرقی کا سن پیدائش ۱۸۸۸ء ہے اور اقبال کا ۱۸۷۷ء اس لحاظ سے دیکھا جائے تو اقبال اور علامہ مشرقی کی عمر میں گیارہ سال کا فرق ہے۔ لیکن دونوں شخصیات کی تعلیم کے عرصہ تکمیل میں زیادہ فرق نہیں یہ حقیقت ہے کہ علامہ مشرقی نے بہت کم عمری میں تعلیمی منازل طے کر لیں اور یہ ان کی ذہانت اور قابلیت کی دلیل ہے اور اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ انہیں اللہ تعالیٰ نے غیر معمولی ذہانت سے نوازا تھا۔ اسلامیہ کالج پشاور میں بطور پرنسپل کام کے دوران انہیں حکومت کی طرف سے اسسٹنٹ سیکرٹری کے عہدے کی پیشکش ہوئی جس کے لیے شرط تھی کہ حکومت سے وفاداری کا تحریری عہد کیا جائے۔ علامہ مشرقی سے اس شرط کو ماننے سے انکار کر دیا اور اس کے باوجود انہیں اس عہدے پر تعینات کر دیا گیا۔ اس کے بعد علامہ مشرقی کو آئی ای ایس کے عہدے پر ترقی دی گئی اور اس ملازمت کے دوران وہ دوسری اہم ذمہ داریاں بھی سنبھالتے رہے۔

علامہ مشرقی حکومت کے عتاب کا نشانہ اس وقت بنے جب انہوں نے انگریز کی اس پیشکش کو ٹھکرایا جو اس نے پولیٹیکل سیکرٹری کے عہدے کی شکل میں کی تھی اور اس کے عوض تحریک ہجرت کو ناکام بنانے کے لیے علامہ مشرقی کی خدمات طلب کیں اور ان کے انکار پر انہیں ہائی سکول پشاور کا ہیڈ ماسٹر بنا دیا گیا۔ یہ علامہ مشرقی کا بڑا نقصان تھا اتنے اونچے عہدوں پر رہنے کے بعد ہیڈ ماسٹری قبول کرنا یقیناً مشکل کام تھا۔ انگریز کے اس انتقامی قدم

کے بعد علامہ مشرقی نے انگریز مخالفت کا آغاز کیا اس سے پہلے جب تک وہ اعلیٰ عہدوں پر فائز رہے انہوں نے انگریز کے خلاف اپنے خیالات کا اظہار نہ کیا اور ان عہدوں پر خوشی خوشی کام کرتے رہے۔ علامہ مشرقی کا یہ عمل ان کی انتہا پسند اور انتقامی طبیعت کو ظاہر کرتا ہے۔ جو کہ آگے چل کر اقبال کے معاملے میں بھی سامنے آئی۔ انہوں نے اس کے بعد انگریز کی مخالفت کو اپنا اوڑھنا بچھونا بنالیا اور اپنے انگریز افسروں کو زدوکوب کرنے سے بھی گریز نہ کیا۔ اس لیے ہم کہہ سکتے ہیں کہ ان کی انگریز مخالفت کی وجوہات میں سے ایک وجہ ذاتی انتقام بھی تھی۔

اس کے بعد علامہ مشرقی نے اپنی توجہ اپنی تصنیف "تذکرہ" پر مرکوز کر دی۔ "تذکرہ" میں علامہ مشرقی نے انہیں موضوعات پر بحث کی جن کو اقبال "اسرار و رموز" میں زیر بحث لائے۔ ۱۹۳۱ء میں علامہ مشرقی کی دوسری تصنیف "اشارات" منظر عام پر آئی جس میں انہوں نے خاکسار تحریک کے اغراض و مقاصد اور پروگرام پیش کیے اور جہاد کی اہمیت کو واضح کیا۔

۱۹۳۲ء میں علامہ مشرقی نے خاکسار تحریک کا آغاز کیا۔ اس تحریک کا مقصد مسلمانوں کی اصلاح و فلاح تھا۔ بنیادی طور پر خاکسار تحریک ایک اصلاحی اور فلاحی تنظیم تھی لیکن اس کی سرگرمیاں اس نوعیت کی تھیں جن سے حکومت کو بغاوت کی بو آرہی تھی، ان سرگرمیوں میں خاکساروں کا بیلچے لے کر گھومنا، جیوش کی شکل میں ڈرل کرنا اور مختلف مواقع پر حکومت سے تصادم شامل ہیں۔ غرض خاکسار تحریک حکومت کے عتاب کا نشانہ بنی رہی اور علامہ مشرقی کو اس کے عوض سختیاں جھیلنی پڑیں۔

علامہ مشرقی نے بیلچے کے حیرت انگیز فوائد کو دیکھتے ہوئے اسے اپنی تحریک کا نشان بنایا۔ جب علامہ مشرقی کے بیان کردہ ان فوائد پر غور کیا جاتا ہے تو یہ نہایت مضحکہ خیز معلوم ہوتے ہیں۔ یہاں تک تو ان کی بات درست ہے کہ بیلچہ محنت کی علامت ہے اور آنحضور ﷺ کی حیات مبارکہ کا وہ واقعہ بھی درست ہے کہ آپ ﷺ نے غزوہ خندق کے موقع پر بیلچے کو تین مرتبہ پتھر پر مار کر روم، ایران اور یمن کی فتح کی خوشخبری دی لیکن پھر علامہ مشرقی بیلچے کے فوائد بتاتے ہیں کہ یہ ایک فوجی کے لیے میدان جنگ میں ہتھیار، دشمن سے بچنے کے لیے ڈھال، کیمپ میں سونے کے لیے تکیہ، روٹی پکانے کے لیے توا، کھانا پکانے کے لیے ہنڈیا، کھانا کھانے کے لیے پلیٹ اور چلنے کے لیے عصا کا کام دیتا ہے۔ گویا ایک بیلچہ اگر ساتھ ہو تو کسی اور چیز کی

حاجت نہیں رہتی اور علامہ مشرقی بیلچے کی ان خصوصیات سے اتنے متاثر ہوئے کہ اسے اپنی تحریک کا نشان بنالیا۔

علامہ اقبال نے جہاں شاہین کی علامت کے ذریعے مسلمانوں میں سخت کوشی، بلندی پرواز، تیز نگاہی، فقر و استغنا، جستجو اور عمل پیہم جیسی خصوصیات پیدا کرنے کی کوشش کی وہاں علامہ مشرقی نے بیلچے کی خصوصیات بتا کر مسلمانوں کی روزمرہ زندگی کو نہایت آسان بنا دیا یعنی ایک بیلچہ ہر مرض کی دوا، اگر ہم دونوں رہنماؤں کی اس ایک سوچ پر غور کریں تو یہیں پر اقبال اور علامہ مشرقی کے درمیان فرق واضح ہو جاتا ہے۔ اقبال کی وسعت خیال اور بلندی فکر کا اندازہ ان کی اس علامت کے استعمال سے ہو جاتا ہے اور علامہ مشرقی کے بیلچے کی علامت ان کی فکر کی وضاحت کر دیتی ہے۔

علامہ مشرقی نے خاکسار تنظیم کے تحت لواری حج پر پابندی لگوانے، شعیہ سنی فسادات ختم کرنے، قحطِ بنگال میں قحط زدہ لوگوں کی بحالی میں اہم کردار ادا کیا لیکن وہ اپنی جارحانہ سوچ کی وجہ سے حکومت کے انتقام کا نشانہ بنے اور خاکسار تحریک کو ان کے اسی رویے نے نقصان پہنچایا لکھنو میں شیعہ سنی فسادات ختم کرانے کیلئے علامہ مشرقی نے یوپی کی حکومت کو مدد کی پیش کش کی اور ۳۰۰۰ خاکسار یوپی روانہ کرنے کی تجویز دی، وزیر اعظم یوپی نے اس کی مخالفت کی لیکن علامہ مشرقی بضد رہے اور خود لکھنو پہنچ گئے۔ اگر غور کیا جائے تو یہ علامہ مشرقی کے جذباتی ہونے کا ثبوت ہے۔ یوپی حکومت کا یہ موقف بالکل درس تھا کہ تین ہزار آدمی باہر سے آ کر زبردستی اس کے انتظامی امور میں مداخلت کریں جس سے نہ صرف بدامنی میں اضافے کا خطرہ تھا بلکہ صوبے کا نظم وضبط خراب ہونے کا امکان بھی تھا۔ لیکن علامہ مشرقی اختلاف رائے برداشت نہ کر سکتے تھے۔ اس لیے انہوں نے یوپی کے وزیر اعظم کی ایک نہ سنی جب خاکساروں کے جیوش لکھنو پہنچنا شروع ہوئے تو ان کے لیے انتظامات کرنے میں حکومت کو سخت دشواری کا سامنا کرنا پڑا، خاکساروں اور احراریوں کا تصادم ہوا۔ جس کے نتیجے میں حکومت کو علامہ مشرقی کی گرفتاری کا قدم اٹھانا پڑا۔

۱۹۴۰ء میں علامہ مشرقی نے "اکثریت یا خون" کے عنوان سے مضمون لکھا جس میں مسلمانوں کو انگریزوں کے خلاف جہاد کی ترغیب دی گئی۔ علامہ مشرقی کے اس مضمون نے بھی

حکومت کو بھڑکانے میں اہم کردار ادا کیا۔ غرض علامہ مشرقی نے خاکسار تحریک مسلمانوں کی اصلاح اور فلاح کے لیے شروع کی تھی۔ لیکن اپنے جارحانہ رویے اور حکومت سے بے جا تصادم کی وجہ سے انہوں نے اس تحریک کو تخریبی شکل دے دی۔ یہی وجہ تھی کہ ہر تخریبی واقعہ کا شک سب سے پہلے خاکساروں پر کیا جانے لگا۔ جیسا کہ قائداعظم پر قاتلانہ حملہ اور لیاقت علی خان کی شہادت کا ذمہ دار خاکساروں کو ٹھہرایا گیا۔ حالانکہ حقیقت اس کے برعکس تھی ۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ علامہ مشرقی کی جذباتیت اور جارحانہ سوچ ان کے اور ان کی تحریک کے لیے نقصان دہ ثابت ہوئی۔

قیامِ پاکستان کے بعد بھی علامہ مشرقی کی سوچ میں تبدیلی نہ آئی اور یہاں بھی حکومت مخالف رویے نے انہیں زیادہ تر سلاخوں کے پیچھے رکھا۔ جہاں وہ اپنے دل کا غبار اپنی شاعری کے ذریعے نکالتے رہے اگرچہ وہ مسلمانوں کی اصلاح چاہتے تھے اور اسی مقصد کے لیے انہوں نے "تذکرہ" تصنیف کی اور اسی مقصد کے لیے خاکسار تحریک کا آغاز کیا لیکن ان کے عسکری مزاج نے اس تحریک کو مسلمانوں کی اصلاح سے زیادہ حکومت مخالفت کے لیے وقف کر دیا۔ ان کی سیاسی فکر میں بھی ان کی یہی عسکری سوچ کارفرما نظر آتی ہے۔ وہ انگریز سے آزادی تلوار کے ذریعے حاصل کرنا چاہتے ہیں، ہندوؤں کو مسلمانوں کا دوست اور انگریز کو دشمن سمجھتے ہیں اور مسلمانوں کو ہندوؤں کے ساتھ متحد ہونے کی ترغیب دیتے ہیں۔ حالانکہ کانگریس کی مکاریوں سے ہندوؤں کی قلعی اس وقت تک تمام رہنماؤں پر کھل چکی تھی اور قائداعظم بھی اس حقیقت کو تسلیم کر چکے تھے کہ ہندو کبھی مسلمانوں کے ہمدرد نہیں ہو سکتے۔ لیکن یہاں بھی علامہ مشرقی اپنے موقف پر اڑے رہے یہی وجہ ہے کہ وہ مرتے دم تک حکومت مخالف پالیسیوں پر قائم رہے اور پاکستان کے قیام کے بعد بھی اپنی جارحانہ کاروائیوں میں مصروف رہے۔ دراصل ان کا خیال تھا کہ ہندو اور مسلمان متحد ہو کر انگریز کے خلاف بغاوت کریں اور انگریز کو ہندوستان سے نکل جانے پر مجبور کر دیں اور پھر مل جل کر پوری مفاہمت کے ساتھ ہندوستان کو تقسیم کریں۔ علامہ مشرقی کی اس سوچ پر انہیں آفرین کہنے کو جی چاہتا ہے، انگریز کے جانے کے بعد ہندو کسی صورت بھی ہندوستان کو تقسیم نہ کرتے بھلا وہ کیسے برداشت کر سکتے تھے کہ مسلمان علیحدہ وطن حاصل کر کے سکون کی زندگی گذاریں۔ انہوں نے

آج تک پاکستان کے وجود کو دل سے تسلیم نہیں کیا بلکہ اسے کمزور کرنے کا کوئی موقع ہاتھ سے نہیں جانے دیتے تو پھر وہ اس وقت اتنی آسانی سے مسلمانوں کو علیحدہ وطن کیسے دے دیتے۔ انگریز کے جانے کے بعد ہندو مسلمانوں پر حکومت کرتے اور ان سے جی بھر کے انتقام لیتے جیسا کہ آج کے ہندوستان میں مسلمانوں کے ساتھ ہو رہا ہے۔

علامہ مشرقی کشمیر بذریعہ شمشیر حاصل کرنے کے حق میں تھے۔ اس وقت پاکستان کو قائم ہوئے زیادہ عرصہ نہ گذرا تھا، ہزاروں مسائل منہ کھولے کھڑے تھے، پاکستان کے پاس وسائل کی کمی تھی، فوج ابھی مضبوط نہ تھی، لٹے پٹے مہاجرین کی آبادکاری اور انہیں روزگار کی فراہمی بڑا مسئلہ تھا۔ ان تمام مسائل سے نمٹنا نہایت ضروری تھا۔ ایسے حالات میں پاکستانی حکومت ہندوستان سے جنگ کر کے اپنے لیے مزید مسائل کیسے کھڑے کر سکتی تھی اور پھر کمزور فوج کے ہوتے ہوئے اس جنگ میں فتح بھی یقینی نہ تھی۔ لیکن علامہ مشرقی نے اپنے اس موقف کی حمایت کے حصول کے لیے حکومت کے خلاف پروپیگنڈہ شروع کر دیا جس کے نتیجے میں انہیں گرفتار کر کے قید کر دیا گیا۔ ۱۹۵۲ء تک وہ قید میں رہے۔ دراصل علامہ مشرقی جو موقف اختیار کرتے اس پر مضبوطی سے جمے رہتے۔ ان کے رویے میں لچک نہ تھی، وہ اپنے موقف کے نقصانات پر غور نہ کرتے اور مصلحت سے تو ان کا دور دور تک واسطہ نہ تھا۔ وہ بلا سوچے سمجھے کوئی بھی موقف اختیار کر لیتے، پھر لاکھ سر پھوڑو اس سے ایک انچ پیچھے نہ ہٹتے۔ یہی وجہ ہے کہ حکومت ان کے ساتھ سخت رویہ اپنانے پر مجبور رہی۔

علامہ مشرقی کے افکار میں بھی ان کی یہی متشدد سوچ نظر آتی ہے۔ علامہ مشرقی کے مذہبی نظریات کا محور و مرکز صرف اور صرف جہاد بالسیف ہے۔ وہ اسلام کا غلبہ تلوار کے زور پر چاہتے ہیں۔ جبکہ علامہ اقبال اطاعت احکام خداوندی، تحقیق و جستجو، عملی جدوجہد، استحکام خودی، سخت کوشی اور بلند نگاہی کو غلبہ حاصل کرنے کا ذریعہ بتاتے ہیں۔ اگرچہ علامہ مشرقی بھی جدوجہد، تحقیق و جستجو اور تسخیر کائنات کو اہم سمجھتے ہیں لیکن ان کے ہر نظریے میں ان کی وہی بے لچک اور جارحانہ سوچ نظر آتی ہے جسکا مقصد صرف اور صرف عسکریت ہے۔ جبکہ اقبال نے جدید دور کے نئے تقاضوں کو مدنظر رکھتے ہوئے اپنے نظریات میں لچک اور مصلحت کے اصول کو مدنظر رکھا جو کہ عین اسلام ہے۔ علامہ مشرقی کے نظریات کی یہی شدت ان کی تصنیف تذکرہ میں نمایاں ہے۔ جس پر علامہ اقبال نے اپنے خطوط میں تنقید کی اور یہی خطوط خاکساروں کی اقبال

دشمنی کا باعث بنے۔ علامہ اقبال نے علامہ مشرقی کی اس تصنیف کو زیادہ اہمیت نہ دی۔ جس کی وجہ سے علامہ مشرقی نے اقبال کو اپنی شاعری میں طنز و تحقیر کا نشانہ بنایا۔ خریطہ کے دیباچہ میں علامہ مشرقی نے شاعری پر جو نقد و جرح کی اگرچہ انہوں نے اپنے اس نظریے کی بنیاد اسلامی تعلیمات پر رکھی لیکن اس میں بھی ان کی وہی بے لچک اور انتہا پسند سوچ نمایاں تھی۔ ان کے خیال میں شاعری کی اسلام میں کسی صورت کوئی گنجائش نہیں۔ یہاں تک کہ حضرت حسان بن ثابتؓ کی شاعری کی بھی ان کی نظر میں کوئی اہمیت نہیں۔ ان کے اسی متشدد رویے پر اقبال نے تنقید کی اور راقم کے خیال میں اقبال کی یہ تنقید ایسی نہیں کہ جو ان کا جانی دشمن بننے کا سبب بنے۔ جیسا کہ علامہ مشرقی اقبال کے دشمن بن گئے اور اپنی شاعری کو مسلمانوں کی اصلاح سے زیادہ اقبال کی مخالفت کے لیے وقف کر دیا۔ انہوں نے اقبال کی فکر و فن سے لے کر ان کے کردار و عمل تک کو طنز و تحقیر کا نشانہ بنایا اور خود کو مطمئن کرنے کی کوشش کرتے رہے کہ اقبال کے مقابلے مین ان کے اپنے اشعار میں حقائق و معارف کے خزانے پوشیدہ ہیں۔ وہ اقبال کو اس قابل نہ سمجھتے تھے کہ انہیں بادشاہی مسجد کے قریب دفنایا جاتا۔ بلکہ وہ انہیں قبر سے نکال کر پھینکنے کی تجویز پیش کرتے ہیں تو کبھی اقبال کے لیے قبر ہی میں پھانسی پر چڑھائے جانے کی سزا تجویز کرتے ہیں۔ جس سے ان کے مذہبی عالم اور دانا و دانشور ہونے کی قلعی کھل جاتی ہے۔ وہ اقبال کی جگہ خود کو اس مقام کے قابل سمجھتے ہیں اور اقبال کو قوم کا رہنما بننے پر بہت افسردہ نظر آتے ہیں اور ان کی یہ سوچ ان کے احساس کمتری کو ثابت کرتی ہے۔ اقبال سے ان کے جذبہ رقابت نے اقبال کے خلاف لکھنے پر مجبور کیا۔ علامہ مشرقی نے اپنی شاعری کے تمام مجموعے دوران قید مرتب کیے اس سے اور کوئی فائدہ ہوا یا نہیں لیکن یہ ضرور ہوا کہ اس مشغلے میں علامہ مشرقی کی قید کے کٹھن لمحات آسانی سے گذر گئے۔

علامہ مشرقی کی ذہنی صلاحیتوں اور ان کی ذہانت و قابلیت میں کوئی شک نہیں لیکن انہوں نے اپنی صلاحیتوں کا منفی استعمال کر کے نہ صرف خود کو نقصان پہنچایا بلکہ قوم کو بھی ان کی اس قابلیت کا کوئی فائدہ نہ ہوا۔ اگر وہ اپنی صلاحیتوں کو قوم کے مفاد کیلئے استعمال کرتے تو ان کی محنت کا پھل قوم کا نصیب ہوتا۔ لیکن افسوس کی بات تو یہ ہے کہ علامہ مشرقی کی اس روش کو ان کے پیروکاروں نے برقرار رکھا اور علامہ اقبال پر الزام تراشی میں فخر محسوس کرتے ہیں۔

ثناء اللہ اختر کی تالیف "شاعر مشرق اور علامہ مشرقی فکر و عمل کا تقابلی جائزہ" اس بات کا

ثبوت ہے۔ اس کتاب کے مطالعہ سے محسوس ہوتا ہے کہ ثناء اللہ اختر نے علامہ مشرقی کی روایت کو پوری طرح نبھانے کی کوشش کی ہے۔ انہوں نے اقبال پر الزامات لگانے سے پہلے ان کی تحقیق کرنا بھی مناسب نہ سمجھا۔ بعض الزامات تو اس حد تک بے بنیاد ہیں کہ انہیں پڑھ کر ہم ثناء اللہ اختر کی سوچ پر افسوس کے سوا کچھ نہیں کر سکتے۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ان کا یہ کتاب لکھنے کا مقصد اقبال کے افکار کو مسخ کر کے بیان کرنا اور قوم کو اقبال سے متنفر کرنا ہے۔ اگرچہ کتاب کے عنوان سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس میں دونوں رہنماؤں کے افکار کو حقائق کی روشنی میں پرکھ کر ان کا موازنہ کیا گیا ہوگا لیکن حقیقت اس کے برعکس ہے ثناء اللہ اختر نے علامہ اقبال پر تو الزامات کی بارش کر دی اور ہر طرح سے اقبال کی تذلیل و تحقیر کو مدنظر رکھا جبکہ علامہ مشرقی کی خامیوں کو بھی خوبیوں کی شکل میں فخریہ بیان کیا ہے۔ ان کا مقصد اقبال کو مشرقی سے کمتر ثابت کرنا ہے، جس کی انہوں نے بھرپور کوشش کی ثناء اللہ اختر نے اقبال پر زیادہ تر وہی اعتراضات کئے جو اس سے پہلے قادیانی کر چکے ہیں۔ حالانکہ ان اعتراضات کا جواب محققین پوری تحقیق کے بعد دے چکے ہیں۔ لیکن ثناء اللہ اختر قادیانیوں کے ان الزامات کو درست ماننے اور محققین کے جوابات کو غلط ثابت کرنے پر تلے ہوئے ہیں۔ ان کے اس متعصب رویے سے تو یہی ثابت ہوتا ہے کہ وہ خود قادیانیوں سے متاثر ہیں۔ جو الزامات ثناء اللہ اختر نے خود لگائے ہیں وہ بھی نہایت بودے اور بے بنیاد ہیں۔ ان الزامات میں حقائق دور دور تک نظر نہیں آتے بلکہ حقائق کو مسخ کرنے کی ناکام کوشش کی گئی ہیں۔ انہیں الزامات پر فخر ہے اور اقبال کی کردار کشی کر کے بہت خوشی محسوس کرتے ہیں۔ لیکن انہیں اس حقیقت کا احساس نہیں کہ اس طرح اقبال پر بے بنیاد الزامات لگانے کے بعد ان کا رہنما بھی تعریض سے بچ نہ سکے گا اور علامہ مشرقی بھی تنقید کی زد میں آ جائیں گے۔

ثناء اللہ اختر کی تالیف اگرچہ اقبال کے خلاف اعتراضات کا پلندہ ہے۔ تاہم اس کتاب نے اقبال کے مداحین کے لیے تحقیق کے در وا کر دیئے ہیں اور راقم کا یہ مقالہ اسی سلسلے کی ایک کڑی ہے۔ اس مقالے کو تحریر کرتے ہوئے حقائق کو سامنے رکھ کر، تحقیقی صلاحیتوں کو صرف کرتے ہوئے، سچائی کا دامن تھام کر پوری ایمانداری سے کام کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ اس کا مقصد نہ تو انتقامی کاروائی ہے اور نہ ہی اقبال کو مشرقی سے برتر ثابت کرنے کے لئے علامہ

مشرقی پر بے بنیاد الزام تراشی ہے۔ علامہ مشرقی ہمارے لیے بھی اتنے ہی قابل احترام ہیں جتنے خاکساروں کے لیے۔ لیکن خاکساروں نے جب انہیں اقبال کے مقابل لا کھڑا کیا اور اقبال پر الزام تراشی کر کے انہیں قوم کی نظروں سے گرانے کی کوشش کی جبکہ علامہ مشرقی کو ہر طرح سے اقبال سے برتر ثابت کرنا چاہا تو حقائق تک پہنچنے کے لیے اس موضوع پر تحقیق ضروری ہوگئی اور تحقیق کے ذریعے جو حقائق سامنے آئے انہیں من وعن پیش کر دیا گیا۔ نہ ان میں اپنی طرف سے کوئی اضافہ کیا گیا اور نہ کمی کرنے کی کوشش کی گئی۔ اس تحقیق کے بعد ہم اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ دونوں رہنماؤں کا مقصد حیات مسلمانوں کی اصلاح و فلاح تھا اور دونوں نے اپنی تمام تر صلاحیتیں مسلمانوں کے لیے وقف کر رکھی تھیں۔ لیکن علامہ مشرقی کی اقبال دشمنی اور انتہا پسندی نے انہیں اقبال کے مداحین کے لیے موضوع بحث بنا دیا۔ ان کی اقبال دشمنی کی وجوہات کیا تھیں؟ اس تمام بحث کے بعد جو نتائج راقم نے اخذ کیے ہیں وہ یہ ہیں:

۱۔ اقبال نے علامہ مشرقی کی تحریروں کو زیادہ اہمیت نہیں دی اور ان کی درخواست کے باوجود تذکرہ پر تبصرہ لکھنے سے انکار کر دیا۔

۲۔ ایک خط محررہ ۱۵ اگست ۱۹۳۴ء میں اقبال نے ذکر کیا ہے کہ انہوں نے خریطہ کے دیباچے پر اپنی رائے مصنف کو لکھ کر بھیجی تھی۔ اب اس میں اقبال نے کس قسم کے خیالات کا اظہار کیا ہے۔ یہ معلوم نہ ہو سکا، راقم نے اقبال کا وہ خط حاصل کرنے کیلئے خاکسار تحریک کی سربراہ محترمہ ڈاکٹر صبیحہ المشرقی سے بھی رابطہ کیا لیکن انہوں نے بتایا کہ اقبال کا کوئی ایسا خط ہمارے پاس موجود نہیں ہے۔ ہوسکتا ہے کہ اس خط میں اقبال نے کسی ایسی رائے کا اظہار کر دیا ہو جو علامہ مشرقی کی دل شکنی کا باعث بنی۔

۳۔ یہ بھی ممکن ہے کہ اقبال نے اپنے احباب کی محفلوں میں علامہ مشرقی کے افکار پر رائے زنی کی ہو جیسا کہ وہ اس دور کے ہر مفکر اور رہنما کے بارے میں کرتے رہتے تھے۔ اقبال کے خیالات کسی نہ کسی طرح علامہ مشرقی تک پہنچ گئے ہوں۔ جہاں تک اقبال کے ان خطوط کا تعلق ہے جو ۱۹۹۴ء میں دریافت ہوئے۔ میرا خیال ہے کہ ان خطوط کا علم علامہ مشرقی کو نہیں تھا کیونکہ یہ خطوط چوہدری محمد حسین نے بہت احتیاط سے اپنے پاس رکھے ہوئے تھے اور ان کے بارے میں مرتے دم تک زبان نہ کھولی۔ ہاں البتہ

خاکساروں کی اقبال دشمنی کا محرک یہ خطوط ہی بنے۔

۴۔ علامہ مشرقی کی علامہ اقبال سے دشمنی کی ایک وجہ ان کی خود پسندی اور حسد بھی ہے۔ جو کہ علامہ مشرقی کی فطرت کا حصہ تھا۔ ان سے اقبال کی شہرت وعزت اور قوم کے دل میں اقبال کی محبت برداشت نہ ہو سکی۔ وہ خود کو اقبال کی جگہ پر دیکھنا چاہتے تھے۔ جیسا کہ انہوں نے اپنی نظموں میں اس کا اظہار کیا ہے۔ جو کہ پہلے زیر بحث آ چکی ہیں۔ پھر ۱۱ جنوری ۱۹۵۱ء کو ان کی گرفتاری نے جلتی پر تیل کا کام کیا اور اقبال سے ان کے حسد کی آگ اور بھڑک اٹھی اور انہوں نے قید کے دوران بانگ دہل اپنی شاعری کے ذریعے اس کا اظہار بھی کیا کہ اقبال کی تصویریں سرکاری دفتروں میں آویزاں ہیں اور میں ادھر جیل میں سڑ رہا ہوں۔ حالانکہ میں ہر طرح سے اقبال سے برتر ہوں یہ اور اسی طرح کے خیالات کا اظہار، ان کی پوری شاعری میں نظر آتے ہیں۔

بہرحال جو وجوہات بھی ان دونوں رہنماؤں کے درمیان چپقلش کا سبب بنیں لیکن علامہ مشرقی کے پیروکاروں کو فہم وفراست کا مظاہرہ کرتے ہوئے اس روایت کو آگے بڑھانے کے بجائے حقائق کو مدنظر رکھ کر اپنے رویے میں لچک پیدا کرنی چاہیے۔ خاکساروں نے دونوں رہنماؤں کو ایک دوسرے کے مدمقابل لا کھڑا کیا اور ہر طرح سے علامہ مشرقی کو اقبال سے برتر ثابت کرنے کی کوشش کی۔ نہ صرف یہ بلکہ اقبال کے کردار پر بے بنیاد الزامات عائد کرنے شروع کر دیے۔ ثناء اللہ اختر نے تو فکر اقبال کو مسخ کر کے قوم کو اقبال سے متنفر کرنے کی کوشش بھی کی۔ خاکساروں کے اس منفی رویے کی کوئی خاص وجہ نظر نہیں آتی۔ سوائے ان تنقیدی تبصروں کے جو اقبال نے علامہ مشرقی پر اپنے کچھ خطوط میں کیے اور اگر دیکھا جائے تو یہ کوئی ایسی وجہ نہیں جو کسی کی دشمنی (اور وہ بھی اس حد تک) کا محرک بنے۔ تنقید کرنا ہر شخص کا بنیادی حق ہے۔ اقبال نے نہ تو علامہ مشرقی پر کوئی بے بنیاد الزام لگایا نہ ہی ان کی کردارکشی کی انہوں نے جو کچھ بھی کہا وہ علامہ مشرقی کے افکار کے متعلق اپنی ذاتی رائے کے طور پر کہا اور یہ کوئی اتنی بڑی بات نہ تھی۔ اقبال کو علامہ مشرقی کے افکار نے متاثر نہ کیا تو انہوں نے اس کا اظہار کر دیا۔ جو کہ تخلیقی میدان میں ایک عام بات ہے۔ جو شخص نیا کام کرتا ہے تو اسے تنقید کا سامنا بھی کرنا پڑتا ہے۔ ایسا تو ناممکن ہے کہ کسی شخص کو اپنے کام کے متعلق صرف تعریف ہی

سننے کو ملے۔ آخر اقبال نے بھی ہر طرح کی تنقید برداشت کی۔ "اسرار خودی" کی اشاعت کے بعد ان پر الزامات کی بارش شروع ہو گئی جو کہ روز بروز شدت اختیار کرتی گئی۔ یہاں تک کہ ان کے مخالفین نے ان کے کردار سے لے کر ان کے مذہبی عقائد تک ہر طرح سے انہیں طنز و تحقیر کا نشانہ بنایا گیا۔ انہیں مرتد تک ثابت کرنے کی کوشش کی گئی۔ لیکن اقبال نے ان الزامات اور اعتراضات کو خندہ پیشانی کے ساتھ برداشت کیا اور اپنے کسی معترض کے بارے میں نازیبا کلمات استعمال نہیں کیے بلکہ بڑے مہذب انداز میں دلائل کے ساتھ اپنے موقف کو واضح کرتے رہے۔ اگر وہ بھی اپنے مخالفین کے سامنے تیر و تفنگ لے کر کھڑے ہو جاتے تو آج فکر اقبال کے بجائے معرکہ اقبال لوگوں کی زبان پر ہوتا اور فکر اقبال اس کھیل میں کہیں دھندلا چکی ہوتی۔

علامہ مشرقی کی علمیت و قابلیت سے انکار نہیں کیا جا سکتا نہ ہی مسلمانوں کے لیے ان کے دل میں موجود جذبہ محبت پر شک کیا جا سکتا ہے اور نہ ہی دین اسلام کے بارے میں ان کے جذبات کے جھٹلایا جا سکتا ہے۔ وہ یقیناً ایک مخلص رہنما تھے۔ جنہوں نے خلوص دل کے ساتھ مسلمانوں کے لیے عملی جدوجہد کی، وہ ایک سچے اور پکے مسمان تھے۔ جنہیں اپنے دین اور اسلاف سے دلی لگاؤ تھا اور وہ ایک بار پھر دین اسلام کی سربلندی چاہتے تھے۔ لیکن خاکساروں کو اس حقیقت کو تسلیم کرنا پڑے گا کہ اقبال کے تدبر و فراست، سیاسی بصیرت، بلندی فکر، وسعت خیال اور ہمہ گیریت و آفاقیت کا مقابلہ علامہ مشرقی نہیں کر سکتے۔ انہوں نے مسلمانوں میں ملی وحدت کا شعور بیدار کرنے، ان میں خودداری پیدا کرنے، ان کے سیاسی حقوق کے تحفظ اور برصغیر میں انہیں ایک طاقتور قوم کی حیثیت سے ابھارنے کے لیے قلم اور عمل کے ذریعے جو کردار ادا کیا علامہ مشرقی کسی طرح بھی ان کی برابری نہیں کر سکتے۔ کسی کو محض مخالفت کی بنا پر اس کے مقام سے گرایا نہیں جا سکتا اور نہ ہی بے جا حمایت کے ذریعے کسی کو بلند مقام پر بٹھایا جا سکتا ہے۔ کیونکہ حقائق ہمیشہ حقائق ہی رہتے ہیں۔ انہیں لوگوں کی نظروں سے زیادہ دیر پوشیدہ نہیں رکھا جا سکتا۔ اس لیے خاکساروں کو چاہیے کہ اپنے منفی رویے پر نظر ثانی کریں اور اپنی صلاحیتوں کو مثبت سرگرمیوں میں صرف کریں۔ اگر وہ اقبال دشمنی کی روش چھوڑ کر صرف علامہ مشرقی کے افکار کو فروغ دینے کی کوشش کریں تو یقیناً انہیں وہ مقام دلوا سکتے ہیں جس کے وہ حقدار ہیں۔

کتابیات

☆ احمد سعید، "اقبال اور قائداعظم" (لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، ۱۹۷۷ء)

☆ اعجاز احمد، "مظلوم اقبال" (کراچی: شیخ شوکت علی پرنٹرز، ۱۹۸۵ء)

☆ اے رحمان، "آداب خودآگاہی" (لاہور: شیخ غلام علی اینڈ سنز، ۱۹۸۱ء)

☆ ایس ایم فاروق، "طواسین اقبال" (لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، ۱۹۸۷ء)

☆ ایس ایم منہاج، ڈاکٹر، "افکار و تصورات اقبال" (ملتان: کاروان، ادب، ۱۹۸۵ء)

☆ ایوب صابر، ڈاکٹر، "اقبال کی شخصیت پر اعتراضات کا جائزہ" (لاہور: انسٹی ٹیوٹ
آف اقبال سٹڈیز
بیت الحکمت، ۲۰۰۳ء)

☆ ایوب صابر، ڈاکٹر، "معترفین اقبال" (نئی دہلی: انٹرنیشنل اردو پبلی کیشنز، ۲۰۰۴ء)

☆ ایوب صابر، محمد سہیل عمر، "علامہ اقبال کا تصور اجتہاد" (لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، ۲۰۰۸ء)

☆ بشیر احمد، "اقبال اور قادیانیت تحقیق کے نئے زاویے" (راولپنڈی: مجلس علم و دانش، ۲۰۰۶ء)

☆ ثناء اللہ اختر، "خاکسار تحریک کی انقلابی جدوجہد" (راولپنڈی: بی فور ۳۸۸ مسلم ٹاؤن، ۲۰۰۳ء)

☆ ثناء اللہ اختر، "شاعر مشرق اور علامہ مشرقی فکر و عمل کا تقابلی جائزہ" (راولپنڈی: بی فور ۳۸۸، مسلم ٹاؤن، ۲۰۰۷ء)

☆ جاوید اقبال، جسٹس، "زندہ رود" (لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، ۲۰۰۰ء)

☆ حسن رضوی، "اقبال کے فکری آئینے" (لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، ۱۹۹۰ء)

☆ رشیدہ بیگم، "علامہ اقبال اور ان کے فرزند اکبر آفتاب اقبال" (کراچی: فیروز سنز پرنٹرز، ۱۹۹۹ء)
☆ رئیس احمد جعفری، "اقبال اور سیاست ملی" (لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، ۱۹۸۱ء)
☆ سعید احمد اکبر آبادی، مولانا، "خطبات اقبال پر ایک نظر" (لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، ۱۹۸۷ء)
☆ شیر زمان خاکسار، "خاکسار تحریک کی جدوجہد" (راولپنڈی: ٹی ایس پرنٹرز، ۱۹۸۷ء)
☆ شیر زمان خاکسار، "سرسید جناح مشرقی" (راولپنڈی: مدنی پبلی کیشنز، ۱۹۹۲ء)
☆ صغریٰ، ڈاکٹر، "اقبال ایک مرد مومن" (لاہور: مجلس دانشوراں)
☆ طاہر تونسوی، ڈاکٹر، "اقبال شناسی اور نیاز نگار" (لاہور: ظفر سنز پرنٹرز، ۱۹۹۸ء)
☆ ظہور احمد اعوان، ڈاکٹر، "علامہ اقبال اور علامہ مشرقی دو علامہ دو شاعر" (پشاور: ادارہ علم وفن، ۲۰۰۰ء)
☆ عاشق حسین بٹالوی، "اقبال کے آخری دو سال" (لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، ۱۹۷۴ء)
☆ عبدالحکیم، خلیفہ، ڈاکٹر، "فکر اقبال"، (لاہور: بزم اقبال، ۱۹۶۱ء)
☆ عبدالرحمان طارق، "معارف اقبال" (لاہور: اشاعت منزل)
☆ عبدالسلام خورشید، ڈاکٹر، "سرگزشت اقبال" (لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، ۱۹۷۷ء)
☆ عبدالمجید، سالک، "ذکر اقبال" (لاہور: بزم اقبال، ۱۹۸۳ء)
☆ عزیز احمد، "اقبال نئی تشکیل" (لاہور: گلوب پبلیشرز، ۱۹۶۸ء)
☆ فرمان فتح پوری، ڈاکٹر، "اقبال سب کیلئے" (کراچی: اردو اکیڈمی سندھ، ۱۹۷۸ء)
☆ محمد احمد خان، "اقبال کا سیاسی کارنامہ" (لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، ۱۹۷۷ء)
☆ محمد اقبال، "باقیات اقبال"، مرتبہ سید عبدالواحد معینی، محمد عبداللہ قریشی (لاہور: آئینہ ادب، ۱۹۶۶ء)
☆ محمد اقبال، "تاریخ تصوف" (لاہور: مکتبہ تعمیر انسانیت، ۱۹۵۸ء)
☆ محمد اقبال، "تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ"، مترجم سید نذیر نیازی (لاہور: بزم اقبال، ۱۹۵۸ء)

☆ محمد اقبال، "حرف اقبال"، مرتبہ لطیف احمد شیروانی (اسلام آباد: علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، ۱۹۸۴ء)
☆ محمد اقبال، "شذرات فکر اقبال"، مرتبہ جسٹس جاوید اقبال (لاہور: مجلس ترقی ادب، ۱۹۸۳ء)
☆ محمد اقبال، "کلیات اقبال اردو" (لاہور: اقبال اکادمی پاکستان ۲۰۰۴ء)
☆ محمد اقبال، "کلیات اقبال فارسی" (لاہور: شیخ غلام علی اینڈ سنز، ۱۹۷۲ء)
☆ محمد اقبال، "کلیات مکاتیب اقبال"، جلد اول، مرتبہ سید مظفر حسین برنی (دہلی: اردو اکادمی، ۱۹۹۳ء)
☆ محمد اقبال، "کلیات مکاتیب اقبال"، جلد دوئم، مرتبہ سید مظفر حسین برنی (دہلی: اردو اکادمی، ۱۹۹۳ء)
☆ محمد اقبال، "کلیات مکاتیب اقبال"، جلد سوئم، مرتبہ سید مظفر حسین برنی (دہلی: اردو اکادمی، ۱۹۹۳ء)
☆ محمد اقبال، "کلیات مکاتیب اقبال"، جلد چہارم، مرتبہ سید مظفر حسین برنی (دہلی: اردو اکادمی، ۱۹۹۸ء)
☆ محمد اقبال، "گفتار اقبال" مرتبہ محمد رفیق افضل (لاہور: ادارۂ تحقیقات پاکستان دانش گاہ پنجاب، ۱۹۸۶ء)
☆ محمد اقبال، "مقالات اقبال" مرتبہ سید عبدالواحد معینی (لاہور: آئینہ ادب، ۱۹۸۸ء)
☆ محمد جہانگیر عالم، "اقبال کے خطوط جناح کے نام" (لاہور: یونیورسل بکس، ۱۹۸۶ء)
☆ محمد حمزہ فاروقی، "اقبال کا سیاسی سفر" (لاہور: بزم اقبال، ۱۹۹۲ء)
☆ محمد حنیف شاہد، "مفکر پاکستان" (لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، ۱۹۸۲ء)
☆ محمد ریاض، "افادات اقبال" (لاہور: مقبول اکیڈمی)
☆ محمد ریاض، "تسہیل خطبات اقبال" (اسلام آباد: علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، ۱۹۹۷ء)
☆ محمد عاصم، "اقبال کے ملی افکار" (لاہور: مکتبہ عالیہ، ۱۹۷۷ء)
☆ محمد عثمان، "اقبال کا فلسفہ خودی" (لاہور: مکتبہ جدید، ۱۹۷۱ء)

☆ محمد عدیل عباسی، قاضی، "تحریک خلافت" (لاہور: پروگریسو بکس، ۱۹۸۶ء)
☆ محمد عظمت بھٹی، "المشرقی" (گجرات: ریسرچ اکیڈمی گجرات، ۱۹۹۳ء)
☆ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ، "ارمغانِ حکیم" (لاہور: التذکرہ پبلی کیشنز، ۱۹۵۲ء)
☆ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ، "اشارات" (لاہور: علامہ مشرقی پبلی کیشنز، ۲۰۰۲ء)
☆ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ، "تذکرہ"، جلد اول (لاہور: ادارۃ الاشاعۃ التذکرہ، ۱۹۶۴ء)
☆ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ، "تذکرہ"، جلد دوئم (لاہور: ادارۃ الاشاعۃ التذکرہ، ۱۹۶۴ء)
☆ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ، "تکملہ اول" (لاہور: علامہ مشرقی پبلی کیشنز، ۲۰۰۲ء)
☆ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ، "تکملہ دوئم" (لاہور: علامہ مشرقی پبلی کیشنز، ۲۰۰۲ء)
☆ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ، "حدیث القرآن" (لاہور: علامہ مشرقی پبلی کیشنز، ۲۰۰۷ء)
☆ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ، "حریم غیب" (لاہور: التذکرہ پبلی کیشنز، ۱۹۵۲ء)
☆ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ، "خطابت و مقالات"، مرتبہ غلام قدیر احمد ایڈووکیٹ (لاہور: الفیصل
ناشران و تاجران کتب، ۱۹۹۵ء)
☆ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ، "دہ الباب" (لاہور: التذکرہ پبلی کیشنز، ۱۹۵۲ء)
☆ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ، "قول فیصل" (لاہور: علامہ مشرقی پبلی کیشنز، ۱۹۷۳ء)
☆ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ، "مقالات"، مجلد اول (لاہور: ادارۂ تعلیمات مشرقی، ۱۹۷۷ء)
☆ محمد عنایت اللہ المشرقی، علامہ، "مقالات"، مجلد ششم (لاہور: ادارۂ تعلیمات مشرقی، ۱۹۷۷ء)
☆ محمد منور مرزا، "ایقان اقبال" (لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، ۱۹۸۳ء)
☆ معین الدین، مولانا، "تاریخ اسلام"، جلد اول (لاہور: حذیفہ اکیڈمی، ۲۰۰۰ء)
☆ نذیر نیازی، سید، "اقبال کے حضور" (لاہور: اقبال اکادمی، ۲۰۰۰ء)

☆ واجد رضوی، سید، "اقبال کے حضور" (لاہور: اقبال اکادمی ۲۰۰۰)
☆ وحید الدین، فقیر، سید، "روزگار فقیر"، جلد اول (لاہور: مکتبہ تعمیر انسانیت، ۱۹۶۳ء)
☆ وحید الدین، فقیر، سید، "روزگار فقیر"، جلد دوئم (لاہور: لائن آرٹ پریس لمیٹڈ، ۱۹۶۴ء)
☆ یوسف حسین خان، "روح اقبال" (لاہور: آئینہ ادب، ۱۹۸۴ء)
☆ یوسف سلیم چشتی، "شرح اسرار خودی" (لاہور: عشرت پبلشنگ ہاؤس، ۱۹۵۳ء)
☆ یوسف سلیم چشتی، "شرح رموز بے خودی" (لاہور: عشرت پبلشنگ ہاؤس، ۱۹۵۳ء)

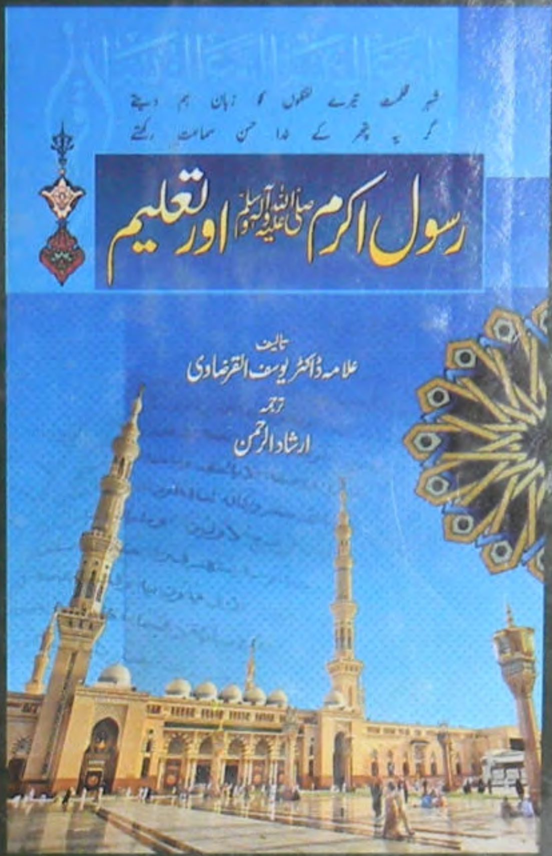
رسائل و جرائد

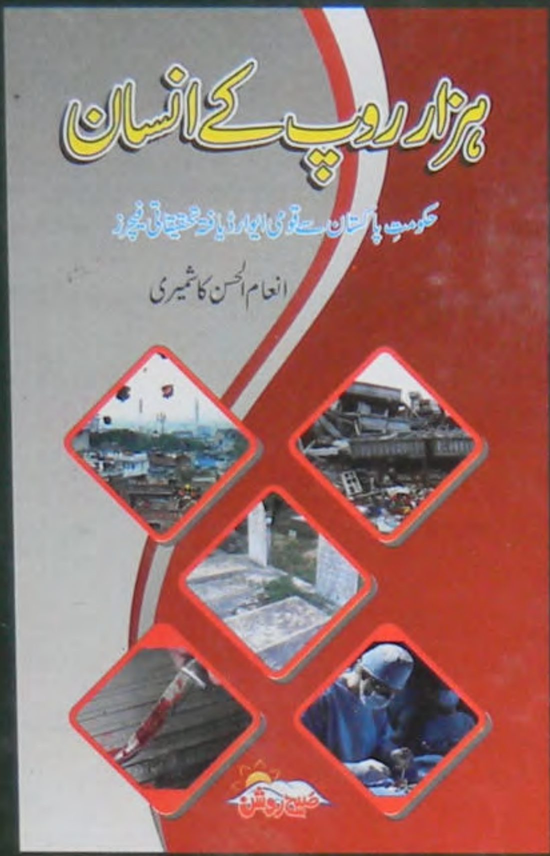
☆ ماہنامہ سفید چھڑی، کارکردگی نمبر، جلد نمبر ۱۷، شمارہ نمبر ۹، سرگودھا: شائی پریس، اپریل ۲۰۰۸ء
☆ سہ ماہی اقبال ریویو، منتخب مقالات، جلد نمبر ۱۵، شمارہ نمبر ۱۰، (لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، ۱۹۸۴ء)

غیر مطبوعہ مقالات

☆ سعادت خان، "اقبال اور آفتاب اقبال کے روابط کا جائزہ" مخزونہ (اسلام آباد: علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، ۲۰۰۴ء)
☆ کشیر ساجد، پروفیسر، "علامہ عنایت اللہ المشرقی"، مخزونہ (لاہور: یونیورسٹی آف پنجاب، ۱۹۷۴ء)
☆ محمد نذیر، "اقبال اور قائداعظم کے روابط ایک تحقیقی جائزہ"، مخزونہ (اسلام آباد: علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، ۲۰۰۳ء)
☆ مسرت پروین نیلم، "ملوکیت اقبال کی نظر میں"، مخزونہ (اسلام آباد: علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، ۲۰۰۵ء)

صبحِ روشن کی دیگر کتابیں









صبح روشن
پبلشرز اینڈ ڈسٹری بیوٹرز لاہور پاکستان
0321-4275767
www.subheroshan.com
آفس نمبر 14 تھرڈ فلور مسلم سنٹر اردو بازار لاہور